٢ — ٢٨
تفسير ملا جلال دواني لفاتحة الكتاب
٣

~~[illegible]~~

١ — ٢
حاشية خطيب كازروني على اوائل تفسير البيضاوي
١

٢٩ — ٦٢
حاشية عصام الصفوي على اوائل البيضاوي
٢

٦٢ — ٧٩
حواشي شوقي زاده على تفسير سورة الفاتحة
٤

٧٩ — ٨٢
تفسير آية الكرسي لصدر الدين محمد ابن آق الصفا
٥

٨٥ — ١٧٨
حاشية امير بادشاه على تفسير البيضاوي
٦

١٧٩ — ١٨١
رسالة متعلقة بالكلام بادشاه
٧

١٨٢ — ١٨٥
رسالة متعلقة في جمع السموات دون الارض
٨

١٨٦ — ١٨٧
سورة النبأ
٩



١٨٢



٩ عدد مجموعه واردر







اقول ان النظر في علم التفسير باعتبار ما لا يستغني عنه من وجوه منها حقيقته وهو النظم الحكمي ذو الاعجاز المنقول الينا
نقلا متواترا ومنها رسمه وهو العلم بنزول القرآن وخاصية كيفية دلالته اعجازه ومعانيه البيانية والبديعية واسباب النزول
وغير ذلك ومنها موضوعه وهو القرآن من حيث انه يبحث فيه عن معاني الآيات وشانها وقصتها الى غير ذلك ومنها دليله
وهو اللغة والمعاني والبيان والبديع ويستدل عليه بشواهد من الشعر وعلى اعرابه حيث لم يشتهر فيه منع شرعي ومنها استمداده
من اصول الدين واصول الفقه وغيرهما ومنها تاويله وهو صرف اللفظ عن ظاهره الى احد محتملاته السائغة شرعا بخلاف
التفسير فانه متوقف على النقل بل هو ممنوع عنه بالرأي ومتوعد عليه ومنها فائدته وهي استنباط الاحكام الشرعية علمية
وعملية الى غير ذلك ومنها حكم الاشتغال به انه فرض كفاية اذا تمهد هذا فاعلم انه لما توارث العلماء كابرا عن كابر
على ادب جميل حيث حمدوا الله تعالى وصلوا على رسوله عليه السلام امام كل علم بدأ المص رضي الله عنه بهما بعد التيمن بالتسمية
امتثالا للكتاب العزيز وتبركا بما ورد عليه الآثار من اقتفاء بالسنة ووفاقا لما عليه السلف والخلف فقال الحمد لله
بعثا منه الى استدامة النعم العظيمة والمنة الكريمة كان الحمد قيد النعم به تبقى وتدوم وبتركه تحول وتزول واليه الاشارة
بقوله عليه السلم ان للنعم اوابد كاوابد الوحش فقيدوها بالشكر وقصد الى استجلاب النعم الجليلة الجديدة على اشارة
بقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم الآية فتعلق الحمد بالماضي يقع شكرا عن النعم السابقة وبالمستقبل يورث النعم اللاحقة
ثم الاشتغال به والاستمرار عليه يؤدي الى فتح ابواب معرفة الله تعالى الذي هو اعظم النعم واجلها في تاثيره في المال كما ينبغي سد
ابواب الحجاب عنه تعالى وفي المستقبل فتح ابواب معرفة الله تعالى واما تخصيص اسم الذات بتعليق الحمد من بين اسمائه تعالى فلانه
اخص الاسماء حيث لا يطلق على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا ولانه يدل على غيره من الاسماء اجمالا من حيث انه اسم
جامع لصفات الالوهية فتعليق اسم الذات به دليل كونه استحقاقا ذاتيا له لكونه من خصائص الالوهية ولوازم
الربوبية فيكون ذكره ذكر الصفات كلها معنى لان الاستحقاق الذاتي استحقاقه تعالى بالحمد والصفات كلها من غير
اختصاص بصفة دون اخرى وهذا الذي ذكرته مبني على اختيار القوم من انه ليس بمشتق البتة والا فقد صرح المص
رضي الله عنه فيما سيأتي بانه من الصفات الغالبة في الاظهر لا اسم علم لذاته تعالى ولو سلم ذلك الا انه لما كان مشهورا بالاتصاف
بصفات الكمال يكون دالا عليها بخصوصها فكانه يدل على الصفات كلها معنى وما قيل ان تعليق امر باسم غير صفة يدل
على علة غير مدلوله بمعنى انه لما دل الاسم على انه متصف بالصفات كان التعليق به في حكم التعليق بمشتق يدل على جميع
الصفات في الغالب لما عليه جمهور النحاة نعم تنزيل القرآن اشارة الى الاستحقاق الوصفي فان قلت اسم العلم
انما يصار اليه لتمييز شخص عن شخص يشبهه في الحقيقة وللمثل وهو في حقه تعالى محال فالقول باثبات العلم محال فلنا
اسم العلم هو الذي يكون لتعيين الذات المعينة فلا حاجة الى كونه ثمت الى مشار اليه بالحس اولا على ان اسماء الاعلام
قائمة مقام الاشارة بمعنى انه تعالى لو كان يصح ان يشار اليه يكون هذا الاسم قائما مقام الاشارة والحق ان الاشارة الى
الذات المخصوصة فان قالوا الاشارة تتناول سائر الصفات القائمة بتلك الذات كان لفظة الله دليلا على جملة الصفات
فان قالوا انها لا تتناول الصفات السلبية فهي لا يدل عليها فيقال الاشارة في حقه تعالى عقلية منزهة عن العلائق الحسية
والاشارة العقلية تتناول السلوب ايضا قوله الذي نزل الفرقان اي القرآن سمي به لكونه فاصلا بين الحق والباطل
بحكمه او بتقريره او بين المحق والمبطل باعجازه او مفصولا بعضه عن بعض كما روي انه انزل جملة واحدة من اللوح الى سماء
الدنيا ثم نزل على عبده محمد عليه السلم منجما مبعضا في مدة ثلث وعشرين سنة او عشرين سنة على قدر مصالح العباد وقد ذكر
المص فيما سيأتي ان التنزيل يقتضي التنجيم والانزال يقتضي الجملية تبعا للزمخشري حيث قال في خطبة كتابه الحمد لله الذي انزل القرآن
كلاما مؤلفا منظما ونزله بحسب المصالح منجما مبعضا فاراد بالاول الانزال من اللوح الى السماء الدنيا لانه انزل جملة وبالثاني تنزيله من السماء
الدنيا على النبي عليه السلم حيث نزله بحسب مصالح العباد والوقائع حينا فحينا بحسب ما يظهر من الحوادث والاحوال المتجددة ويرد عليهما
قوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وقوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ويجاب عن الاول بان المراد منه
انزاله من اللوح ولو سلم ان المراد منه نزوله من السماء الدنيا على عبده عليه السلم كما هو الظاهر لكن يجوز ان يكون انزل بمعنى نزل وعن الثاني
بان نزل بمعنى انزل الا انه مقيد بقوله جملة واحدة انما يكون التنزيل للتنجيم والتدريج حيث يؤتى باللفظ مطلقا ويرد عليه ان ذلك انما هو
المتعدي لواحد اذا ضعف يكتسب التضعيف معنى التوثيق مثل غلقت الابواب لانه غلق متعدي غير مضاف اما غير المتعدي فان التضعيف فيه
انما هو للتعدية كالهمزة لانه يكتسب معنى آخر كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما فان التضعيف فيه للتعدية لا للتكثير والظاهر ان وقوع بعض الالفاظ
القرآنية موقع بعض لا يستدعي اجراء جميع احكامه عليه على ما هو طريقة العربية واهل اللغة والتفصيل انما يقتضي التوفيق على الاعم ولما كان
نزول القرآن تدريجا اقتضى ان يذكر معه لفظ التنزيل للاشعار بان كون القرآن نعمة علينا ادخل واتم في التحفظ والتفهم سيما انه عليه السلم
كان اميا لا يقرأ ولا يكتب والملقي انما يقوى قلبه على حفظ العلم شيئا فشيئا لئلا يتعب بحفظه ومع ذلك اوفق لقوله نذيرا ان الانذار
انما هو بالبعض لا بالمجموع ويلايمه لفظ الفرقان قيل لم ينزل جملة واحدة ولكن نزل متفرقا مفصولا بعضه عن بعض الا ترى ان قوله تعالى وقرآنا
فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا كيف اصاب نحوه والتنبيه على انه نزل منجما متفرقا حينا فحينا بحسب ما يظهر من الاحوال
المتجددة

المتجددة والحوادث المتعاقبة مما يوقعهم في الشك انه من جنس كلام البشر على سنن ما ترى اهل الخطابة والشعر منجما متفرقا كما حكى الله تعالى عن الكفرة فقال
الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فانهم قالوا لو انزله الله تعالى لانزل على خلاف هذه العادة فكان الواجب تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة
والزاما للحجة فان قيل التنزيل تحريك الشيء من العلو الى السفل وهو لوازم المتحيز بالذات وخواص الاجسام فكيف يطلق على الشيء الذي لا استقرار لا فوات فقيل
التحرك ليس من خواص الاجسام الا ترى انه اذا تحرك الجسم يتحرك ما فيه من الاعراض بتبعيته وليس فيه تجويز اطلاق الاعراض على القرآن للاطباق على ان صفات
الله تعالى ليست من قبيل الاعراض والقول بان صفاته تعالى حادثة لا في محل او قائمة بذاته ضروري البطلان لا اعتداد به وتوضيح الجواب ان اطلاق التنزيل
على القرآن من قبيل المجاز العقلي على معنى انه يراد انزال المحل الذي يقوم هو به من وصف الشيء بوصف صاحبه كاسلوب الحكيم وذلك ان كلام النفسي لا يفارق
ذاته تعالى لكن المراد بالوحي وكون القرآن منزلا ومنزلا به ان جبرئيل عليه السلم سمع في السماء كلام الله تعالى فنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم وكلامه تعالى ولم يكن
من جنس الحروف والاصوات عند الاشاعرة الا انهم قد جوزوا اسماع الله تعالى الكلام القديم بمعنى ان يخلق له سماعا لكلامه ثم اقدر على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام
القديم والماتريدي لم يجوزه فيقول يجوز ان يظهر في اللوح نقوش هذا النظم المخصوص فيتلقفه جبريل عليه السلم بخلق الله تعالى عنده علما ضروريا فانه مؤد لذلك
المعنى القديم او ياخذ لفظه ومعناه جميعا اخذا معنويا بان ينتقشا في جزء الملك ويخلق علما ضروريا بانه هو القرآن وقيل مجاز لغوي على معنى كون
الانزال مجازا عن الاثبات والاظهار في اللوح وهو ضعيف لانه يشعر بان للقرآن حركة معنوية اي الظهور بعد الكون لا زمانا بل ذاتا وان تلك الحركة
من الاعلى رتبة وشرفا قالوا معناه ان القرآن كان كامنا في العلم الالهي ثم اظهره الله تعالى بواسطة القلم الذي هو العقل الاول في اللوح الذي هو النفس
الكلية وهو الظهور ليس زمانيا لان الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وهو متاخر عما ذكر من مراتب هو ليس بشيء لابتنائه على قواعد الفلسفة
مع انه لا يبعد ان يقال كونه في علم الله تعالى لا بد وان يكون ازليا اذ لو كان حادثا لكان مسبوقا زمانا فيلزم قدم اللوح والقلم ايضا قوله
للعالمين جمع عالم من العلم لانه من العلامة والعالم في الاصل اسم للقدر المشترك بين اجناس ذوي العلم من الثقلين اي الانس والجن فيطلق على كل
جنس منهم وعلى المجموع قوله نذيرا اي منذرا كالنكير بمعنى الانكار او منذرا اي مخوفا ولما كان اول المقصد من الانزال الانذار بعذاب الله تعالى لمن عصيه
ويخالفه ثم التبشير لمن يطيعه ويوافقه علل انزال القرآن بالانذار لا على وجه الغرض فان الفاعل الغرض مستكمل به بل على انه كالغرض من حيث
انه عاقبة الفعل ومؤداه وان افعال الله تعالى تابعة لمصالح العباد تفضلا منه ثم الضمير في ليكون للقرآن مبالغة ويؤيده قراءة على عباده في سورة
الفرقان وان كان الظاهر رجوعه الى العبد لقوله تعالى فانذر ويحتمل ان يعود اليه تعالى قوله فتحدى باقصر سورة من سوره عطف على نزل والتحدي طلب المعارضة
باظهار المعجزة والزام مثله لو لم يقبل الدعوى والمتحدي هو العبد او القرآن او الله والفاء لمجرد التفصيل والظاهر ان المراد من الفرقان هو مجموع القرآن او القدر
المشترك بقرينة قوله نزل ورجع الضمير في سوره اليه لان التحدي انما وقع بعد نزول الجميع الا ان يحمل الكلام على ارادة التنزيل والاستخدام وقيل اقصر بالنظر الى بعض
قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله والسورة على ما سيذكر المص طائفة من القرآن المترجمة التي اقلها ثلث آيات وهي تهمز ولا تهمز والاكثر وعليه القراءة
منقولة من سور المدينة لانها محيطة بطائفة من القرآن او محتوية على انواع من العلم كاحاطة سور المدينة بما فيها واحتوائها او من السور المنازل والمراتب
يترقى فيها القارئ او لها مراتب في الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة هذا اذا جعلت واوها اصلية واما اذا جعلت مبدلة من الهمزة فمن
السورة التي هي البقية والقطعة من الشيء وهو ضعيف اما من جهة اللفظ فانه لم يستعمل مهموزا اصلا لا في السبعة ولا في الشواذ واما من جهة المعنى
فلانه ينبئ عن القلة والحقارة مع استعماله فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا وسنورده فيما سياتي على كلام المص ايضا هذا وفيه اشعار
بانه لا يكون التحدي باقل من السورة على ما هو مذهب الشافعي وعند مالك يجوز التحدي بكل آية وبعض آية بل بكل كلمة مستقلة بالافادة من القرآن عنده
جنس يصدق على كل جزء من اجزائه فان قيل ان اقصر السور يتناول سورة الكوثر والعصر ونحن نعلم بالضرورة ان الاتيان بمثله ممكن فان قلتم ان
الاتيان بامثال هذه السور خارج عن طوق البشر كان ذلك مكابرة وانكار للبديهي والاقدام على مثل هذه المكابرة مما يطرق التهمة في الدين قلنا
ان كون القرآن معجزا اما ان يبلغ في الفصاحة والبلاغة الى حد الاعجاز اولا فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على ذلك
التقدير بعدم اتيانهم بها مع توفير الدواعي على الاتيان امر خارق للعادة فكان ذلك معجزا بالضرورة ثم انه جدا ما تشعر عبارته رضي الله عنه بان الالفاظ كلام
من صفاته الحقيقية ان التحدي والمعارضة انما وقع بكلام الله تعالى واعجازهم بسبب قوة جزالته وبضاعة الفاظه وحسن نظمه وبديع تاليفه وعجيب اسلوبه
وهو حق فانه لو كان كلام الله تعالى هو المعنى النفسي كما هو المتاخرون من الاشاعرة من كلام الشيخ ابي الحسن الاشعري حيث صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه
ايضا يلزم منه فساد كثير لعدم المعارضة والتحدي بكلام الله تعالى حقيقة ولعدم الكفار ممن انكر كلامية ما بين الدفتين مع انه علم من الدين كونه كلام الله تعالى حقيقة ضرورة
وغير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية قال صاحب نهاية الاقدام مذهب المتقدمين من اصحاب الاشاعرة ان الحفظ والقراءة والكتابة
حادثة لكن متعلقاتها اعني المحفوظ والمقروء والمكتوب قديم لا مجال للحدوث فيها قال المحقق الشريف هذا وان كان مخالفا لما عليه متاخروا اصحابنا الا انه
بعد التامل يعرف حقيقته وانه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد الملة فان قلت ان ترتب الكلمات والحروف وعروض الانتهاء والوقف
ما يدل على الحدوث قلت ذلك لقصور في آلات القراءة لان الترتيب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلات فالتلفظ حادث والادلة الدالة
على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة اذ الاصل الاعمال لا الاهمال والتحقيق ان كلام الله تعالى قديم ذهب بعضهم
الى انه المنتظم من الحروف المقطعة لقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله تعالى ومعلوم ان المسموع هو هذه الحروف وذهب آخرون
الى انه حادث ومن المحال قيام الحادث بذاته تعالى وذهب جمع من المحققين الى ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان وفي العبارة ووجودا في الكتابة
فوجود العيني للقرآن هو القائم بذاته تعالى وانه قديم لا محالة لا يتطرق اليه شيء من سمات النقص وشائبة الحدوث ووجوده الذهني هو المحفوظ للحفاظ ووجوده
في العبارة هو ما يطلق عليه التلاوة ووجوده الكتابي هو المثبت في المصاحف ولا ريب في ان القرآن من هذه الحيثيات حادث فعلى هذا اطلاق القرآن
على المتلو والمحفوظ والمكتوب مجاز اذا عرفت هذا فاعرف انه لا برهان على ان كل صوت كلام يجيء ولا على ان كل حرف يقرأ عليه
كان هذا قال كلام القديم منظوم ويسمع ويبصر فلا آلة ولا جارحة كما انه تعالى يدرك ويعلم من غير قوة ومن لم يدرك كما ينبغي لم يدركه

ملا جلال دوانی

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الذات المحتوي على الكمالات الذاتية والصفاتية والافعالية الرحمن المفيض رحمة الامتنان على جميع الاعيان بفيض الجود حسبما يقتضيه الحكمة والجود الرحيم المنعم على الاعيان الموجودة بنعم الكمالات اللائقة بكل منها على ما يقتضيه العناية الازلية بمخلوقاته وقد قيل الاسم مقحم وقيل انما اقحم لان التيمن والتبرك انما يكون باسمه لا بذاته وقد اختلف في ان الاسم عين المسمى او غيره وظ ان الاسم بمعنى اللفظ الدال على ما وضع له غير المسمى الذي هو المعنى العقلي او الامر الخارجي بل لا يصح هذا لا يكون محل النزاع وقد حمل الاسم هاهنا بمثل العالم والقادر فلعل من جعل غيره قال الاسم هو مفهوم الذات مع وصف المشتق منه وهو غير الذات المعين الموضوع له ومن جعل عينه اراد ان وصف الذات عينه وان وصف المشتق منه كما اعتبر في الاسم اعتبر ايضا في الموضوع له اذ ليس العالم مثلا موضوعا لذات عارية عن صفة العلم بل لذات موصوفة بها فلا تغاير بينهما الا باعتبار شبيه بتغاير ما بين المهية وصورتها الحاصلة في الذهن على مذهب من قال باتحادهما سواء كان الحاصل في الذهن كنهها او وجهها ويمكن ان تعتبر ذلك فيما بين اسم زيد ومسماه حيث عبر عن الذات باللفظ المخصوص وجعل عينه بحيث اذا وقع اللفظ في الخارج كان عين الذات واذا وجدت الذات بالوجود اللفظي كان عين هذا اللفظ كما قيل بين الذات والصورة العقلية فتامل الحمد هو اظهار صفة الكمال على وجه ينبئ عن التعظيم وذلك يكون بالذات والحال والفعل والقول فالحمد الذاتي هو ظهور الذات في ذاته بذاته لذاته والحالي اتصافه بصفات الكمال وتخلقه باخلاق حسنة فان اتصافه بصفة العلم والكرم ولوازمها وملزوماتها والفعلي ايجاد ايجاد الاكوان بصفاتها وبسط موائد كرمه على بسط القابليات حسبما يقتضيها في كل زمان ومكان ونقل الاكوان ايضا محامد في اداوله على صفات مبدعها سوابقها ولواحقها مثل الاقوال والقولي ايقاع الاقوال الدالة على صفات مرضية واخلاق سنية بحسب الصدور عن المبداء وباعتبار

عند قدماء الاشاعرة هو قياس الغائب على الشاهد وارادوا بالغائب ذات الله تعالى وصفاته وهو ان العلة والحد والشرط لا تختلف غائبا وشاهدا فاذا ثبت ان علة كون الشيء عالما في الشاهد هو العلم فكذا في الغائب وحد العالم من قام به العلم فكذا حده هناك وشرط صدق المشتق على احد منا حصول ماخذه فكذا فيما هو غائب عنا وقس على ذلك سائر الامور قلت هذا ضعيف لان القياس معترف باختلاف مقتضى الصفات غائبا وشاهدا فان القدرة في الشاهد لا تتعلق بالايجاد بخلافها في الغائب والارادة فيه للتخصيص بخلاف الغائب وكذا الحال في بواقي الصفات فاذا ما وجد في احدهما ما يوجد في الاخر فلا يتم القياس كما لا يخفى مضمونها

حاشية محمد بن جمال الدين بن رمضان الشرواني المكرى عفا عنه

٢

[redacted]

مضمونها وما يترتب عليها لله المستحق لذاته وصفاته لا يتعدى منه الى غيره اذ ليس لغيره كمال الذاتية حتى يستحق الحمد لاجله بل كل ما يرى لغيره من الكمال فانه من الله تعالى حقيقة ليس نسبته الى غيره الا على سبيل العارية وتعظيم المستعير لاجل المستعار تعظيم للغير حقيقة بل فيه تعظيم المستعير باطنا ولعلك تتفطن بما تلونا ان ليس الحامدية ايضا الا لله ولاجل الله رب العالمين مظهر المراتب والمنازل العلوية والسفلية الصورية والمعنوية على حسب الحكمة الالهية ومبلغ كل امر كماله اللائق به بفضله وقوله الرحمن المظهر للمراتب والاعيان ومراتب القابليات وحيثيات الذات الرحيم المخرج برحمته كل كمال لائق بما كان الى الوجود العيني على ما يقتضيه العناية الالهية ويفصح عن معنى الاسمين اسماء القضاء والقدر مالك يوم الدين ملك يوم الجزاء يوم يوفى كل احد جزاء ما عمل يوم تبلى السرائر ويرتفع غبار الاعيان واوهام المالكية والمملوكية فيما بين الانام يوم ينادي هو ويجيب نفسه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يوم يرتفع حجب المحجوب وقتا ويشاهده العارف دائما ولما ارتفع لباس الحجب وانكشف الذات الاحدية خوطب بقوله اياك لا غيرك نعبد بانواع العبادات لا نستطيع ان نعبد سواك لارتفاعه عن نظرنا بالكلية لا نخضع ولا نتذلل الا لك اذ كل ما نعبده ونتوجه اليه ليس الا متلبسا بلباس هو انت من شئونه ولوازمه واياك لا من غيرك نستعين في شيء من الاشياء وفعل من الافعال وصفة من الصفات الا منك اذ لا تأثير لاحد على اعطاء شيء واعانة احد واغاثته امر سواه اذ كلها يتخيل معينا في امر فهو لا غير ولما ظهر ان ليس للغير حقيقة ولا سواه اثر بل حقيقة كل شيء وحال كل امر فانما هو هو فلا تفاوت في خلقه ولا فضل لاحد على اخر من العارفين والمحجوبين والمهتدين والغاوين اشار الى تبعيد بقوله اهدنا الصراط المستقيم اقرب الطرق الموصلة الى البغية فان الطرق وان كانت كلها موصلة اليه لكن بينها تفاوت فاحدها شاهد مطلوبه عيانا عاريا من حجب الكثرة وغشاء الامكان فيفوز بما فاز واخر يعرفه في لباس الاعيان والاسماء عارفا بانه هو المتجلي فيها بشئونه فهو العارف السالك وان كان شاهد المطلوب لكنه يزعم انه غيره فمنهم من يجعلها ذريعة له ووصلة اليه فهم المستدلون الاحولون في سلاسل الكثرة ومشاق الاستدلال المصيب تارة والمخطي اخرى ومنهم من يذهل عنه ولا يشاهده فيها منهاج بوجه فهم الضالون صراط الذين انعمت عليهم من العارفين والسالكين والمستدلين المصيبين ولما كانت نعمة عامة شاملة للكل ولا شيء خال عن حلية الوجود الذي هو اصل النعم عليه بقوله غير المغضوب عليهم ومن اضاعوا قابليتهم وسعوا في سبيل الطاغوت وفيما يترتب عليه الكثرة وشامة الفرقة وصاروا محرومين عن روح الوصال ونعمة لذة الوجدان فان المغضوب عليه وان كان منعما عليه بنعم الوجود وما يتبعه وبكونه منظور النظر الحق بنظر الجلال وبكونه منظورا بنظر التربية وتطهيره عن دنس الذنوب وارشاده الى ما هو كمال الذات وطاعة لغيره وسط على ما اشار اليه بقوله سبقت رحمتي على غضبي لكنه بتوسط الكثرة وعوج الوسائط فسبيله سبيل بعيد بالقياس الى سبيل المنعم عليه بنعمة الجمال وصورة الكمال وظهور العبادات وملاحظة الذات بصفاته الذاتية وشئونه الانسية ولا الضالين الهائمين في اودية الضلال الذين لا يجدون نحو المطلوب الحقيقي سبيلا بتراكم صدء الكثرة والامتناع على صحائف قلوبهم واستيلاء غشاء الاعتبار وسبيل الحجب على سمعهم وابصارهم ونحن نبتهل اليك متوجهين نحو جنابك طالبين اجابتك لما سالناك منك باقوى ذريعة واكد وسيلة هي اسمائك الحسنى واسمك الاعظم وعبادك المخلصين وانبيائك

قوله على عبده اراد به محمدا صلى الله عليه وسلم وما قيل وتوصيفه صلى الله عليه وسلم بالعبودية ادخل في الحمد اذ كونه عبده منذرا يدل على رفعه وعظم لا اعل علمها كون رسول
وحبيبه وخير خلقه منذرا فانما يحمل اذا كان القائل بحامده تعالى او الرسول اما هنا فلا شك انه غير مناسب لايجرى عليه احد لانه متضمن لاكمانته نعوذ بالله من ذلك واما اختاره على
النبي والرسول اشارة الى ان طريق حصول الكمالات تحقير النفس والاذلال لان العبد ماخوذ من التعبد وهو التذلل ويؤيده قوله من تواضع رفعه الله وكما تشرفه قوله سبحان الذي اسرى
بعبده ولانه اولى الاسماء واحسنها كما ورد في الحديث ولان فيه ايماء الى ان مرتبة النبوة وهبية لا كسبية مع حصول الطباق بين العبودية والالوهية تطابق ولان
فيه معنى تنزل الاكمل على الاكمل فان القرآن لكونه معجزا باقيا وجامعا بين الحكمة النظرية والعملية اكمل من سائر الكتب السماوية وكذا العبودية في الرسول لكونها انصرافا من الخلق
الى الحق اكمل من الرسالة لكونها انصرافا من الحق الى الخلق ولان العبد يتكفل مولاه لاصلاح شانه والرسول والنبي يتكفلان لاصلاح شان الامة وكم بينهما • واضافة
العبد اليه تعالى تشريف المضاف والتنبيه على ان منشاء

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي انزل آيات بينات محكمات • هن ام الكتاب واخر متشابهات • وافضل الصلوات
واكمل التسليمات على سيدنا محمد المؤيد بالمعجزات الباهرات • وعلى آله واصحابه ذوي الفضايل
والكرامات الطاهرات **وبعد** فهذه حواش وازالة لغواش • وكتبتها على تفسير سورة الفاتحة
للعلامة المحقق البيضاوي روح الله روحه • واسكنه بحبوحة جنانه وكنز فتوحه
واستخرجتها بتوفيق الله تعالى بعد اجالة النظر • وادارة الفكر • واسهار الاعين في الاسحار •
والاستعانة من العالم بخفيات الاسرار • وشحنتها ببعض القاب السلطان الاعظم •
والخاقان المعظم • صاحب العدل والكرم • ناشر الاحسان بين الامم • كاسر رقاب
الكفار • مطهر اديم الارض عن الاشرار • والقهار الواثق بعناية الله الملك الرحمن •
المتوكل على الطاف السبحان • الملقب بمجلس الرفيع عادلخان • ادام الله تعالى بقاءه •
ورفع لواءه • ما اختلف الملوان • وتكرر الجديدان • اللهم افتح له البلاد فتحا مبينا •
وانصره نصرا عزيزا • وظفره على الاعداء • واجعله عاملا لما تحبه وترضى • والله نستعين
انه الناصر والمعين • **قوله** الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا
وقال صاحب الكشاف في خطبته الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما • وقال الشريف
العلامة دل بلامي التعريف والملك على اختصاص الحمد به تعالى وقال في حاشية شرح المختصر دل
الشارح في قوله الحمد لله بلامي التعريف والاختصاص على اختصاص جنس الحمد به تعالى واورد
بعض العلماء انه الطبق شراح الكشاف وغيرهم ممن تلاهم على ذلك ولي فيه بحث لان الظ
ان اللام انما يدل على الاختصاص بمعنى التعلق الخاص لا بمعنى الانحصار ويدل على ذلك انهم
ما عدوه من طرق الحصر كما عدوا ساير الحروف المشهورة بالحصر منها وان قولك المال لزيد لو كان يفيد
الحصر المال على زيد كان قولك ما المال الا لزيد مفيدا لحصر المال على صفة الانحصار على زيد لا على
قصر المال في زيد ولكان لله الحمد مفيدا لقصر الحمد على الاختصاص بالله تعالى لا على قصره على
الله تعالى لان قولك الحمد لله لما كان دالا على اختصاص الحمد به يعني كونه مقصورا عليه تعالى
لم يكن تقديم الظرف مفيدا للاختصاص الحاصل بدونه بل قصر ذلك الاختصاص على المبتدأ
واللازم منتف كيف لا وصاحب الكشاف نفسه قد قال في سورة التغابن قدم الظرفان
في قوله له الملك وله الحمد ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله عز وجل • اقول الجواب عما ذكره
اولا ان قوله ما عدوه من طرق الحصر ان اراد به انهم ما عدوه من الطرق المذكورة في باب القصر
من ابواب علم المعاني فعدم ذكره فيه لا يدل على عدم كونه من طرقه فانهم ما حصروا الطرق فيما ذكر في
الباب المذكور يدل على ذلك ان صاحب التلخيص وغيره ذكروا ان كون الخبر محلى باللام يدل
على القصر كزيد المنطلق مثلا فانه يدل على قصر الانطلاق على زيد ولم يذكروا ذلك في باب القصر
وان اراد انهم لم يعدوه من طرق القصر اصلا ثم فان قولهم اللام للاختصاص يدل ظاهرا على انه
للقصر • وعما ذكره ثانيا انه يمكن ان يكون قولهم اللام للاختصاص لانه في الاصل للاختصاص
والحصر ثم يستعمل في معان اخر كالتعلق الخاص او يكون مستعملا فيهما بالاشتراك ومنه قولك ما المال
الا لزيد فتأمل نظير ذلك ما قالوا ان اللام في الاصل للتعليل ثم يستعمل في مجرد ترتب الشيء كما في قوله

فان قيل يتجه على المقتبس منه ان الصلة يجب ان يكون معلومة وليس تنزيل القرآن على عبده معلوما فكيف يوضح
به الموصول واجيب بانه لقوة دليله ووضوح حجته نزل منزلة المعلوم لا انه في زمان الاقتباس معلوم عند المخاطبين المسلمين
بمضمونه على ما قيل حيث قال ولا يحتاج فيه الى نوع ما يجب على المقتبس من ان الصلة يجب ان يكون معلومة الى آخره فما قيل واما وجه
ذكره فسقوط فسقوط لان ذلك التوجه ليس الا لازما فتأمل لان الايراد ليس الا على المقتبس منه لا على المقتبس حتى لا يحتاج
الى جواب تامل • صبغة الله

تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا • ثم اذا سلمنا ما ذكره وهو انه يلزم قصر المال
على صفة الاختصاص بزيد فلا نم ان هذا لا يدل على انحصاره في زيد بل يدل عليه بطريق البداهة
فانه يفيد ان ليس للمال الا صفة كونه مقصورا على الاختصاص لا يتجاوز الى صفة الاشتراك
بينه وبين غيره فلو كان غير زيد ذا المال لم يكن مقصورا على الاختصاص بل صفة الاشتراك وعما
ذكره ثالثا ان قول صاحب الكشاف قدم الظرفان الخ يجوز ان يكون معناه انه لما كان اللام
قد يجيء لغير القصر فلو قيل الحمد له لم يكن نصا في قصر الحمد عليه تعالى فقدم الظرفان ليكون نصا فاللام في
له الحمد لمجرد التعلق فيكون النص على القصر مستفادا من التقديم ثم انه لو لم يكن للقصر لم يكن الحمد
لله مفيدا لقصر الحمد على الله تعالى وكان معناه مجرد تعلق الحمد بالله تعالى فلا يفهم منه ما هو الوضع
الاصلي من قصر الحمد عليه تعالى • واعلم ان بين العبارة المنقولة من اول خطبة الكشاف وبين
الفقرة الاولى من خطبة الكتاب فرقا من وجوه الاول ان المراد من الانزال الانزال الى السماء
الدنيا فانه روي انه انزل من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا دفعة ثم نزل بحسب المصالح نجوما ولهذا
لم يقيد صاحب الكشاف انزل بقوله على عبده ولم يتعرض المص للانزال المذكور دفعة
واحدة لان ظهورا عجازه وعموم فيضه وهدايته بالتنزيل على عبده ليكون للعالمين نذيرا
ولا يخفى مناسبة الانزال للقرآن الذي هو الجمع في الاصل كما سيجيء وملاءمة التنزيل للفرقان
الثاني ان عبارة المص مشتملة على فائدة التنزيل وهي الانذار • الثالث الاشارة الى كونه صلى الله
عليه وسلم مبعوثا الى كافة الخلق بقوله ليكون للعالمين نذيرا على ما قرر ان اللام في العالمين
للاستغراق • في عبارة الكتاب لطايف الاولى الاقتباس وهو ظ الثانية الطباق
وهو ايراد المتضادين وهما الالوهية والعبودية الثالثة براعة الاستهلال والرابع
الاكتفاء وهو الاقتصار على كونه نذيرا قيل الاكتفاء بالنذير لكونه اقتباسا من القرآن
فلا بد من اتباعه اقول فيه نظر اذ لا يجب في الاقتباس الا الاتيان ببعض الفاظ القرآن
او الحديث واما ايراده من غير زيادة ونقصان فلا يجب كيف وقد غير المص عبارة
القرآن وهي قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده بقوله الحمد لله الذي
نزل الفرقان واعلم ان تخصيص النذير بالذكر وان حصل الاكتفاء لو ذكر البشير فقط
لشدة الاهتمام به لان النفوس في الاكثر مجبولة على الشهوات مائلة بالطبع الى المعاصي
و الفرقان القرآن واختلاف العبارتين باختلاف الاعتبارين فسمي قرآنا باعتبار جمعه
وقراءته قال الجوهري قرأت الكتاب قراءة وقرآنا ومنه سمي القرآن وقال ابو عبيدة
سمي القرآن لانه يجمع السور ويضمها وفرقانا باعتبار فرقه بين الحق والباطل او بافتراقه
من سائر المعجزات فهو الفارق بين نفسه وبين المعجزات الاخرى لبقائه الى آخر الدهر او فرق
بين النبي المنزل عليه السلام وبين سائر الانبياء • والقرآن في عرف الشرع هو الكلام
المنزل على النبي المنقول عنه بالتواتر المكتوب في المصاحف وهذا يشتمل الكل والبعض
ثم ان المراد من القرآن الواقع في العبارة المنقولة من الكشاف الكل فان جعل معنى
بالتمجيد مختتما بالاستعارة ظاهر الارتباط بالكل وكذا الفرقان الواقع في عبارة الكتاب
بقرينة قوله فتحدى باقصر سورة من سوره قال العلامة التفتازاني في حاشية الكشاف

قوله نتحدى عطف على نزل والضمير لعبده والفاء للترتيب في الوجود لكن بالنسبة الى انزال القرآن لكون التحدى في اثناء التنزيل وهذا وان كان بحسب الظاهر بعيدا لكنهم اعتبروا مثله فانهم ذكروا ان المعطوف اذا كان ذا اجزاء يحصل تمامه في زمان طويل جاز عطفه بالفاء اذا كان اول اجزائه متعقبا وجاز عطفه بثم نظرا الى تمامه وعلى هذا اذا كان المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقبا لاوله جاز الفاء نظرا الى اوله وثم نظرا الى اخره قال العلامة التفتازاني في شرح المفتاح في شرح قوله فاذا احببت ان تتصور سامعي النكات مما ورد في القرآن وتمثل امرا بالامر عطف على اصبح بثم دالة على لزوم امتداد الاصاخة وسماع ما اورده من القصة والتمثيل وكتب على الحاشية لان ثم تدل على التراخي ولا يتصور ههنا الا امتداد الاصاخة لوجوبها عند التلاوة فدل على ان تراخي المعطوف لا يجب ان يكون من جميع المعطوف عليه بل يجوز ان يكون بحسب بعض اجزائه متراخيا عن بعض فلا يبعد تجويز مثل الكلام في التعقيب والقصص بمجرد التمثيل لاعتبارهم في الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه بعض الاجزاء ولا سيما في ذلك تعقيب الامر الممتد المتعقب اوله واجزائه بالمعطوف عقبه ووصفه بكونه فاصخ ثم ليتمثل عليك قوله تعالى الى اذا احببت ان تحصر هم

ولما كان اثبات الكلام بالشرع وقد دل الشرع على اتصافه بما يوجب حدوثه وكان الذي يقصد تغييره هو ذلك الكتاب الى وث صدر كتابه بشيء من تلك الصفات ليكون مع رعاية براعة الاستهلال دالا على ما هو معظم خلافيات المعتزلة واشهر مقاصدهم في الكلام انتهى وفيه نظر اذ ليس في ذلك الى وث الخلاف المشهور بين اهل السنة والمعتزلة لان الذي يقصد تغييره ودل الشرع على اتصافه بما يوجب حدوثه هو الالفاظ وليس حدوث الالفاظ ذلك الخلاف المشهور والجواب ان مقصوده انه دال على اشهر مقاصدهم في الكلام على زعم صاحب الكشاف لانه لما كان الكلام عندهم ليس الا الالفاظ فقط وهي حادثة كان الكلام الاما كان حادثا فليتأمل واعترض الشريف العلامة اولا علينا قلنا بان القرآن عند المص هو هذه العبارة وهي معجزة اجماعا ولا يشتبه على ذي مسكة ان الشرع انما ثبت بالمعجزة فلا يتصور اثباته به وتفصيله ان وجود العبارات معلوم بحس السمع واعجازه يعلم اما بالذوق السليقي او بالكشف بالاستدلال كما استوفاه واذا علم اعجازها علم انها ليست بكلام البشر وانها كلام خالق القوى والقدر كما نص عليه المص فيما بعد فيكون هي معجزة من عند الله دالة على صدق مدعي النبوة فثبوت الشرع يتوقف على العلم بثبوتها واعجازها وكونها من الله تعالى فلا يصح اثبات شيء من ذلك بالشرع وثانيا بان اتصاف المؤلف بما ذكر من التاليف والتنظيم والتنجيم مثلا امر ظاهر مكشوف ليس مما يستفاد من الشرع ويمكن دفعهما بان يقال مراد العلامة التفتازاني قوله لما كان اثبات الكلام بالشرع ان اثبات كلام الله تعالى بالنظر الى الناس بالشرع لان من قدر على تحقيق اعجازه والاستدلال به على انه كلام الله لو وجد فهو قليل والثاني قوله وقد دل الشرع على اتصافه بما يوجب الحدوث اذ اتصاف كلام الله تعالى بما يوجب الحدوث مثل الترتيب من الكلمات والحروف المترتبة في الوجود المستلزمة للحدوث يستفاد من الشرع اي الشرع دخل فيه نعم من نظر الى ما بين الدفتين يعلم كونه مركبا من الكلمات والحروف فيعلم كونه حادثا لكن لا يحصل له العلم بان كلام الله مركب من الالفاظ متصف بالحدوث الا بعد علمه بانه كلام الله تعالى والعلم بكونه كلامه تعالى مستفاد بالنظر الى الاكثر من الشرع كما قلنا فليتأمل ثم ان في كلام الشريف العلامة بحثا اخر وهو ان قوله ثبوت الشرع موقوف على ثبوت اعجاز القرآن ممنوع لم لا يجوز ان يكون ثبوت الشرع بمعجزات اخرى ثم اخبار الشرع بكون القرآن كلام الله تعالى فلا يلزم الدور ثم قال العلامة التفتازاني الشرع اثبت الكلام صفة لله تعالى فيكون قديما ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى اجيب بان الصفة هي التكلم ومعناه ايجاد الاصوات والحروف في محلها فيرجع الى الصفات الاضافية ورد بان المفهوم من المتكلم من قام به الكلام وايجاد الوصف في محل لا يوجب اتصاف الموجد به انتهى وفيه نظر اذ لقائل ان يقول ان معنى المتكلم من اتصف بالتكلم لا المتصف بالكلام كما هو معنى سائر المشتقات فان معنى المشتق شيء ما يتصف بالمصدر ولانه يطلق على كل واحد من الناس انه متكلم مع ان الكلام لا يقوم به قيام الوصف بالمحل بل كلامه صوت مكيف بكيفيات مخصوصة والصوت كيفية يعرض للهواء وليس عرضا قائما بالمتكلم فتأمل ثم قال فان قلت الانزال التحريك من الاعلى الى الاسفل والكلام من الاعراض الغير القارة لا الاستقرار لاجزائها فكيف يتصور انزاله قلت جعل انزاله للمحل الذي يقوم به

قوله فلم يجد به قديرا الباء بمعنى على قدم على العامل رعاية للفواصل فلو كان التقديم لذلك يكون نفي اصل الفعل على معنى لم يجد قادرا عليه ويحتمل ان يكون الباء على معناه الاصلي والعامل كما دل عليه الكلام مما اشتمل عليه نوع من الاعجاز اي لم يجد بسببه من يقدر عليه وهذا احسن من جعله صيغة مبالغة لان نفيه لا يستلزم نفي اصل القدرة الا ان يقال المعنى لم يجد من يقدر على ذلك بمعنى ان الاتي بما هو مثله في البلاغة لا بد ان يكون متناهيا في القدرة فانتفاء تناهي القدرة يستلزم انتفاءها الاتيان والمعنى الاول ابلغ لان المعنى لم يجد من يقدر على ذلك فضلا عن وجود من يعارضه ويتحدى به بالفعل فعدم الوجدان كناية عن عدم الوجود ظ محمد بن جمال الدين الشرواني المكرم

به الحروف الملفوظة المسموعة ولو عند الاداء الى المنزل عليها او صورها المحفوظة او المكتوبة انزال الكلام مجازا وقال الشريف العلامة الموصوف بالحركة حقيقة هو المتحيز بالذات من الجواهر الافراد وما يتركب منها دون الاعراض سواء كانت اجزاؤها مجتمعة كاللون او سيالة كالصوت الذي هو جنس الكلام فكيف يتصور انزال القرآن وتنزيله مع انهما تحرك من الاعلى الى الاسفل فهذا مبني على متعارف اللغة حيث يصفون الكلام بما وصف به مبلغه فيقولون نزل البناء من القصر حكم الامير اقول في كلامهما نظر فانا لا نسلم ان الصوت مطلقا يكون من الاعراض السيالة المتزايلة التي لا تثبت في الوجود والاستقرار لاجزائهما وانما يكون هذا في الصوت الموجود لنا واما انه لا يكون صوت مستقر في الوجود اصلا فمنع حتى تثبت بالدليل وههنا كلام اخر يعرف بالتامل والذي يؤيد المنع الذي ذكرناه من انه لم لا يجوز ان يوجد صوت مجتمع الاجزاء في الوجود مستمر وجوده ما ذكره صاحب المواقف وشارحه ان الشيخ ابا الحسن الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ على ان المراد بالكلام النفسي امر شامل اللفظ والمعنى جميعا قائم بذات الله تعالى وما يتوهم من ان ترتب الكلمات والحروف مما يدل على الحدوث فغلط لان ذلك لقصور الات القراءة وهذا الحمل لكلام الشيخ مما اختاره الشهرستاني انتهى فقد صرح بقيام اللفظ بذات الله تعالى مع ازليته وعدم تبدله وعدم ترتب اجزائه وصرح بان ترتب اجزاء الكلام بالنسبة الينا لقصور الات القراءة قوله قديرا القدير ههنا بمعنى القادر اذ ليس المراد نفي المبالغة بل نفي اصل القدرة والباء في قوله به بمعنى على اي لم يجد قادرا انظر الى تذكيرا قوله ثم بين للناس لحضهم التذكر باولى الالباب لان التذكر هو العلم والمعرفة وهما يكونان لاولى الالباب والعقول الخالصة من الكدورات والتذكير مفعول مطلق بمعنى التذكر او مصدر لفعل محذوف اي ليتذكروا ويذكروا تذكيرا والمراد نوع من التذكر عظيم قوله قناع الانغلاق القناع ما تغطى به الراس والظاهر انه من قبيل لجين الماء اي انغلاق كالقناع قوله ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات وقوله تاويلا وتفسيرا لف ونشر من غير ترتيب رعاية للسجع فان التفسير للمحكمات والتاويل للمتشابهات لقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم على ما هو راي المأول قوله غوامض الحقائق ولطائف الدقائق اضافة الغوامض الى الحقائق واللطائف الى الدقائق من قبيل جرد قطيفة من اضافة الصفة الى الموصوف ففيه الخلاف المشهور بين البصريين والكوفيين واضافة الغوامض الى الحقائق لانها لا تخلو عن غموض ودقة غالبا واللطائف اما ان يراد به الامور الخفية او امور تقبلها الطباع وعلى كلا المعنيين مناسب للدقائق قوله خبايا الملك والملكوت الملك عالم الشهادة والملكوت الغيبيات وخبايا القدس والجبروت الجبروت عند الامام الغزالي عالم المعاني والامور العلمية وعند الشيخ الكامل صاحب الفتوحات

عالم النفوس وقيل المراد عالم العقول لانه جبر نقصها بكون ما يمكن له حاصلا بالفعل
وافراد الجبروت في مقابلة الملكوت يشعر بانه ليس بالمعنى الثاني ولا الثالث لان
عالم العقول والنفوس داخل في الملكوت فالانسب المعنى الاول وهي الحقايق
العلية فيكون المراد بالملكوت الموجودات الخارجية المغيبة عن الحواس والاولى
ان يقال حجاب القدس والجبروت اسرار الالوهية **قوله** فيا واجب الوجود
لما ذكر صفات الواجب من اول الخطبة الى هنا اى الامور المتعلقة بالذات والصفات
المقدسة صار كانه بحيث تجلى له الحق تعالى فخاطبه بقوله فيا واجب
الوجود كما في اياك نعبد وسيجيء والفاء فاء السببية لانه لما ذكر مساعي النبي
صلى الله عليه وسلم في باب التبليغ والهداية صارت الامور المذكورة سببا لطلب
الرحمة الكاملة عليه عليه السلم وتخصيص الصفات المذكورة بالذكر لان وجوب
الوجود يترتب عليه جميع الصفات وفيضان الوجود وكثرته مناسب للسؤال
المذكور وقوله واجب الوجود وفايض الجود يدل على كونه مبدأ لكل شيء فالملائم
بعده ايراد كونه تعالى غاية الغايات وانما كان كذلك لان الغاية ما فعل الفاعل
لاجله وهو تعالى حقيق بان يكون منتهى المطالب وعمل كل عامل لاجله وفي عبارته دلالة
على ان الله تعالى هو المطلب الاعلى العارفين الكاملين ولذا قال اهل التحقيق العبادة
لها ثلث مراتب الاولى ان تعبد الله طمعا للثواب وهربا من العقاب وهذا هو المسمى
بالعبادة وهذه الدرجة نازلة جدا الثانية ان تعبد الله لاجل ان تتشرف بعبادته
او تتشرف بقبول وكالبقية او تتشرف بالانتساب اليه وهذه الدرجة على من الاولى
وهذا هو المسمى بالعبودية الثالثة ان تعبد الله لكونه الها خالقا وكونك عبدا له
وهذا اعلى المقامات واشرف الدرجات وهو المستحق وان يسمى بالعبودية
واليه الاشارة بقول المصلي اصلي لله فلو قال للثواب الله بطلت صلوته **قوله** صلوة
توازي غناءه لا يحتمل ان يكون الغنا الاول بالغين المعجمة بمعنى النفع والثاني بالعين
المهملة بمعنى التعب ويحتمل العكس فان قلت لم قتصر على طلب الصلوات الموازية للغناء
ولم يطلب زيادة عليها قلت المراد من الموازات للغناء كونه في اقصى درجات الكمال كما ان
عناءه صلى الله عليه وسلم في اعلى مراتب الكمال فان قلت ينبغي ان يقدم عناءه بالعين
المهملة ليكون ترقيا من الادنى ليكون ترقيا من الادنى الى الاعلى قلت تقديم الغناء بالغين المعجمة
لشرفه بالنسبة الى ما يتلوه **قوله** فان اعظم العلوم شرفا الذي فيه بحث فقد صرح
في الطوالع بان اعظم العلوم وارفعها ورئيسها وراسها علم الكلام وقد يقال يجب
الحمل على ان المراد من العلوم ههنا غير الكلام بقرينة ما ذكر في الطوالع ولا يخفى ان
الاعتماد على مثل هذه القرينة بعيد جدا ويمكن ان يقال ان لكل منهما شرفا ومزية
على الاخر من وجه اما مزية الكلام فلان اثبات موضوع التفسير موقوف على الكلام
فانه موقوف على وجود الله متكلم مرسل للرسول صلى الله عليه وسلم وهذه مما ثبت
في الكلام واما مزية التفسير فلان كثيرا من مسائل الكلام يثبت بالايات كاعادة الاجسام
علم

بالغين المعجمة

ولما كان من الواجب استحسانا تقديم بيان مرتبة العلم الذي يطلب الشروع فيه ليعرف قدره ورتبته فيما بين العلوم مقدارا ... ومعلوم ان شرف العلم الاقدم ... يحصل بشرف موضوعه وغايته
والادلة قال في المواقف جهات شرف العلم لا تعدوها فاما موضوع علم التفسير فهو كلام الله من حيث الدلالة على المراد فانه كما قال ابو حيان علم يبحث عن كيفية النطق بالفاظ القرآن ومدلولاتها
واحكامها الافرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك مثل معرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح بعض ما ابهم في القرآن ووجه شرفه معلوم فان كلام الله تعالى
منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة واما فوايده فكثيرة منها الاطلاع على اعجاز كلام الله تعالى ومنها امتثال اوامره ونواهيه ومنها تحصيل العقايد الدينية ومنها الفوز بالسعادة الابدية والكشف
وجه شرفها واما دلائله فهي بالنسبة الى التاويل ... لكونها ادلة في الواقع لا بمجرد كونها ادلة فوجه شرفها وثاقتها ... من حاشية ابراهيم

... المعنى

الاجسام ولا يلزم الدور لاختلاف الموقوف عليه لكن ظاهر هذا مخالف لما في شرح المواقف حيث قال
ان علم الكلام اشرف العلوم بحسب جميع جهات الشرف فليتامل وههنا كلام وهو انهم ذكروا
ان لكل علم موضوعا فموضوع التفسير اما ان يكون المفهوم الكلي الصادق على ما بين الدفتين
وهو كلام الله المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم المتحدى به او يكون موضوعه السور
والايات الكريمة وح فلا يخ اما ان يكون موضوعه مجموع السور من حيث هو مجموع او يكون
كل اية كريمة موضوعا من موضوعاته وح يقول لقائل ان يقول ليس المذكور اولا وثانيا
موضوعا لان البحث في التفسير ليس عن المفهوم الكلي المذكور ولا عن المجموع من حيث هو مجموع
فيبقى الاحتمال الثالث ولا يخفى بعد ان يكون كل اية موضوعا حتى يكون موضوعاته بقدر
عدد الايات ويمكن ان يقال ان المفهوم الكلي موضوع التفسير لكن البحث عن افراده وهي الايات
باعتبار انه يستفاد منه احوال المفهوم الكلي كما وقع في ساير العلوم من البحث عن انواع الموضوع
فان الكلمة موضوع النحو ويبحث فيه عن انواعها بل عن انواع الاسم كالفاعل والمفعول
والمبتدا ومثل ذلك ما في المواقف من ان موضوع الكلام هو مفهوم المعلوم والبحث عن انواعه
وافراده فتامل والاولى ان يقال انه موضوعه مجموع السور ويبحث فيه عن احوال اجزائه
باعتبار ان البحث عنها يؤول الى البحث عنه كما لا يخفى على المتفطن ونظير ذلك كثير في العلوم
فان موضوع الطب بدن الانسان من حيث يصح ويمرض ويبحث عن احوال الادوية
باعتبار ان البحث عنها راجع الى البحث عنه فان قولهم العسل حار راجع الى البحث عن بدن
الانسان اذا وقع عليه العسل باكله يسخن ومثل قول الاصولي مفهوم اللقب لا يعتبر فان هذا
البحث في الظاهر ليس بحثا عن احوال موضوعه لكن يرجع اليه بنحو تصرف ومن اراد
تفصيل بحث الموضوع فعليه بمطالعة الحواشي التي كتبناها على شرح المواقف **قوله**
ومبنى قواعد الشرع واساسها قال في الصحاح قواعد البيت اساسه فيكون التفسير اساس
الاساس واصولا يستفاد منها اصول متعلقة بالشرع ولا يخفى ان التفسير ليس اساس جميع قواعد
الشرع لان التفسير موقوف على بعض المسائل الكلامية التي هي من قواعد الشرع فالمراد اساس
بعض قواعد الشرع قوله لا يليق لتعاطيه الخ فان قيل العلوم الدينية موقوفة على التفسير
لان الامور السمعية مستفادة من القران والحديث فهي تتوقف في الجملة على التفسير
وقوله لا يليق لتعاطيه الخ يدل على ان التفسير يستمد من العلوم الدينية يتوقف في الجملة
على التفسير وقوله لا يليق لتعاطيه الخ يدل على ان التفسير يستمد من العلوم الدينية
ويتوقف عليها فالعلوم الدينية موقوفة على التفسير والتفسير موقوف عليها فلزم
الدور قلنا بعض مسائل العلوم الدينية مستفاد من بعض مسائل التفسير والبعض الاخر
منه لا يحصل الا لمن برع في العلوم كلها فلا يحصل مجموع ذينك البعضين الا للبارع
المذكور ويحتمل ان يكون مراده انه لا يحصل كمال الاشتغال بعلم التفسير وفهمه
الا لمن برع في العلوم كلها فان اسرار القران المجيد لا يظهر بعضها الا للبارع المذكور
وهذا لا ينافي ان يكون بعض مسائل العلوم الدينية مستفادا من التفسير **قوله**
سورة فاتحة الكتاب قال العلامة التفتازاني وكون اول الشيء بعضه والمضاف

متعلق بقوله كانت الاضافة بمعنى اللام

سورة فاتحة الكتاب

اليه كله سيما الكتاب المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة فانه المجموع الشخصي لا المفهوم
الصادق على الآية والسورة كانت الاضافة بمعنى اللام كما في جزء الشيء دون من كما في
خاتم حديد اقول ظاهر قوله سيما يشعر بان لما ذكر بعده نوع ارتباط خاص بالحكم المذكور
وههنا ليس كذلك فان اول كل شيء بعضه واذا اضيف الى ذلك الشيء يكون المضاف
اليه كله لا فرق في ذلك بين الاشياء ويمكن ان يقال فائدة لفظ سيما الاشعار بانه يمكن
ان يراد باول الشيء جزئي من جزئياته فيكون اول الشيء بمعنى جزئيه الاول ولما
فاتحة الكتاب فلا يصح فيه ضلالتنا ولان المراد بالكتاب هو مجموع كلام الله المنزل على
النبي صلى الله عليه وسلم للاعجاز لا المفهوم الكلي كما صرح به الشريف العلامة حيث
قال ليس لك ان تجعل الكتاب جنسا متناولا لان هذه السورة فاتحة واول بالقياس
الى المجموع المنزل لا الكلي الذي هو القدر المشترك انتهى كلامه وتوضيحه ان المراد من هذا
المركب الاضافي اي فاتحة الكتاب افادة ان السورة فاتحة لشيء واذا اريد بالكتاب
المجموع يفهم صريحا من المركب المذكور ما هو المقصود واما اذا اريد بالكتاب المفهوم
الكلي لم يفهم منها المقصود بل لا بد في تحصيل هذا المعنى من تقدير مضاف اليه غير ما
ذكر ولا يخفى ما فيه فتامل ثم ان الكتاب المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة ليس امرا
شخصيا اذ له افراد كثيرة بل هو المجموع النوعي وفاتحة الكتاب علم لنوع هذه السورة
يؤيد ذلك ما صرح به بعضهم وهي ان اسماء الكتب من اعلام الاجناس وقد علم مما ذكر
ان الاضافة بمعنى من انما يكون فيما اذا كان المضاف اليه جنس المضاف فيكون من
للبيان كما في خاتم حديد وحاصله ان يكون المضاف محمولا عليه هكذا قالوا لكن ما
رأينا في كلامهم تصريحا بالعلة في وجوب كون الاضافة بمعنى من للبيان ويمكن ان
يقال ان الاضافة في مثل جزء الشيء ويد زيد مثلا بمعنى اللام لانه اقرب الى الضبط اذ لا
يتبع قسم من الاضافة يكون الاضافة فيه بمعنى من البيان واما اذا كان المضاف اليه
مباينا للمضاف صادقا عليه فلا وجه يعتد به لان يجعل بمعنى اللام فيجعل بمعنى من ويؤيد
ما ذكرنا ان الرضي رد على ابن الحاجب جعل الاضافة في ضرب اليوم بمعنى في وادخله
في الاضافة بمعنى اللام ولا يظهر له وجه الا كونه اقرب الى الضبط فتامل وههنا بحث
وهو ان الشريف العلامة قد صرح في حاشية الكشاف فان قيل ذكر في الكشاف
ان اضافة اللهو الى الحديث بمعنى التبيين وهي الاضافة بمعنى من اي تبيين اللهو بالحديث
لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد الحديث المنكر ويجوز ان يكون
الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو
اللهو منه فعلى التقدير الثاني ان اريد بالحديث مطلقه كان جنسا للهو صادقا عليه
كما يصدق عليه الحديث المنكر فيكون الاضافة بيانية لا مقابلة لها وان اريد به العموم
والاستغراق كان اللهو الحديث جزءا منه فقد ثبت اضافة الجزء الى الكل بمعنى من التبعيضية
وانه لم يكن مشهورة قلنا الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكن دقق العلامة النظر في اضافة
الشيء الى ما هو صادق عليه فما كان فيه المضاف اليه يحسن جعله بيانا وتمييزا للمضاف

المضاف كالسراج للباب والحديث المنكر للهو جعلها بيانية وما لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق
للهو جعلها تبعيضية ميلا الى جانب المعنى انتهى كلام العلامة اقول اذا اريد بالحديث الجنس الصادق
على المنكر من الحديث لا وجه لجعل اللهو بعضه اذ هو ظاهر البطلان بل انما هو بعض من افراد
ذلك الجنس والظاهر من كلام صاحب الكشاف اختيار الشق الثاني من الاحتمالين المذكورين وان
المراد افراد الحديث حتى يكون هذا اختيارا منه جعل ~~هذا الاختيار منه~~ جعل اضافة الجزء
الى الكل في مثل هذا بمعنى من وان كان مخالفا للمشهور فان قيل لعله اراد بجعلها تبعيضية
ان يكون المضاف اليه اي فردا منه بان يراد من البعض الجزئي لا الجزء فمراده انه وان كان
المضاف اليه في هذه الصورة جنسا للمضاف صادقا عليه لكن لم يسم هذه الاضافة بيانية
تمييزا لها عن القسم الاول الذي يحسن جعل المضاف اليه بيانا للمضاف والباعث على هذا انه
لا يلزم ان يكون اضافة الجزء الى الكل بمعنى من التبعيضية احترازا عن لزوم خلاف المشهور قلت
يلزم على ذلك شيئان احدهما جعل البعض بمعنى الجزئي وهو غير وارد بل معنى البعض الجزء
لا الجزئي واذا قيل زيد بعض الانسان ففيه تقدير اي بعض افراد الانسان فيكون زيد جزءا
من تلك الافراد وثانيهما جعل اضافة الجزئي الى الكلي تبعيضية وهو اصطلاح جديد بخلاف
المشهور فيلزم الوقوع فيما هرب منه قوله وسمي ام القرآن لانها مفتتحه ومبدأه فكانها
اصله ومنشأه قيل اي لما كانت الفاتحة مبدأ القرآن واوله فكانها ام القرآن واصله
من حيث ان اصل الشيء وامه لا بد ان يكون مفتتحا ومظهرا ومبدأ له فلا يرد عليه ما اورد
من ان مبدأ الشيء يقال لما منه الشيء ولجزئه الاول والام مبدأ بالمعنى الاول دون الثاني
والفاتحة مبدأ القرآن بالثاني دون الاول فجعله وجه الشبه ليس بوجيه اقول
فيه نظر لان قوله اصل الشيء لا بد ان يكون مفتتحا ومظهرا ومبدأ له يرد عليه انه
ان اريد يكون الاصل مبدأ المبدأ بالمعنى الاول فليست الفاتحة كذلك وان اريد
المعنى الثاني فلا نسلم ان اصل الشيء لا بد ان يكون مبدأ والجواب عن الايراد المذكور ان مراد
المصنف لما كانت الفاتحة الجزء الاول كان له التقديم على الكل وعلى سائر اجزائه فكانت
كالاصل فان له تقدما على ما هو اصل له قوله والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده
ووعيده قال الشريف العلامة في الحاشية اما التعبد ففي قوله اياك نعبد فان العبادة
قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به من امتثال اوامر المولى ونواهيه او في قوله
الصراط المستقيم اذا اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام او في قوله الحمد لله لان
ما لمعناه قولوا الحمد لله والامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي عن ضده واما الوعد والوعيد
ففي قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم او في قوله يوم الدين اي يوم الجزاء المتناول للثواب
والعقاب واعترض عليه صاحب الحواشي بوجوه احدها ان امتثال اوامر المولى ونواهيه
ليس ماخوذا في معنى العبادة ولا لازما له والا لزم ان يختص العبادة بمن له امر ونهي وليس
كذلك قال الله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم فاذن لا يلزم من اشتمال
الفاتحة على التعبد اشتمالها على التعبد بالامر والنهي الذي هو الدعوى والثاني ان ما ذكر
فيه من ان الامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي عن ضده انما يصح ههنا لو كان الامر المقدر موجودا

قوله او على جهة معاندة من الحكم الخ لان العلوم البشرية اما اصول وهو علم الذات والصفات والافعال واما فروع وهو علم احكام الله تعالى وتكاليفه واما علم تصفية الباطن اى ظهور الانوار الروحانية والمكاشفات الالهية والمقصود من القران بيان هذه الانواع الثلثة وهذه السورة مشتملة على هذه المطالب الثلثة على اكمل الوجوه وابتها ولهذا السبب لقب بام القران ٭ وليس المراد بذلك القوة النظرية والعملية بمعنى ادراك الكليات والحكم بينها بالنسبة الايجابية والسلبية او العقل النظرى باعتبار استنباطها للصناعة الفكرية ومباديها للراى والشهوة فى الامور الجزئية مما ينبغى ان يفعل او يترك والعقل العملى وما قال توتان متغايرتان اما بالذات او بالاعتبار اختص بهما الانسان من سائر الحيوانات فالاولى للاحكام الكلية الصادقة والكاذبة والاخرى للاحكام الجزئية المتعلقة بافعال جزئية حرات وشرور مستعملا فى الاولى فى استخراج الاراء الجزئية بضرب من التاويل والقياس بحصته وكراه كلية لتحصل منها راى جزئى يستفيد من الامور الممكنة مثل ان يقول هذا الفعل كذا وكذا وكل ما هو كذا فهو جميل ينبغى ان يفعل كذا او قبيح ينبغى ان لا يفعل ٭ واما المراد بالحكم النظرية اما ما يتعلق بكيفية

قوله للوجوب وذلك لانا لا ترى ان تاركه لا يذم عند كثير من العلماء الثالث ان الانعام كثيرا ما لا يكون مسبوقا بالوعد فاشتمال النعمة على الوعد ودلالته عليه غير مسلم وكذا الغضب بالقياس الى الوعيد اقول اما الجواب عن الاول فبان مراد العلامة بالعبادة عبادة الله وهى لا يحصل الا بامتثال اوامر المولى الحقيقى ونواهيه قيل يجوز ان يكون المراد بالامر ان يكون شان العابد امتثال ما امر او نهى ولم يلزم منه ان يكون معبودهم امر بالفعل بل يكفى بالشرطية وهى انه ان امر معبودهم بشئ امتثلوه ولا يلزم منه الامتثال بالفعل اقول حمل عبارة الشريف العلامة على ما ذكر تعسف مستغنى عنه واما عن الثانى فلان اصل الامر للوجوب فيحمل عليه ما لم يكن صارف ولو كان الامر للاستحباب لكان النهى متعلقا بضده ايضا قيل يتعلق النهى بضد الحمد وهو ترك الحمد بالكلية على سبيل الحرمة ويتعلق بها الذم فى كثير من الايات نحو قوله تعالى يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون اقول فيه نظر لان الايات لا يدل الا على ان انكار النعم مذموم ولا يدل على ان ترك الحمد مذموم واما عن الثالث فلان المراد من الانعام الانعام فى الاخرة والانعام بشئ يترتب عليه الثواب فى الاخرة والانعام الدينى والدنيوى معا والانعام على الوجه الذى ذكرنا فيه اشارة الى الوعد وكذا المراد بالغضب فى الاخرة او بما يوجب الغضب فيها بقرينة المقابل للانعام وفيه اشارة الى الوعيد قوله من الحكم النظرية اى فى الفاتحة الاشارة الى الحكم النظرية اى المسائل الاعتقادية فان الفطن اذا ساعده التوفيق تفطن بما ذكر فى الفاتحة المسائل الاعتقادية قوله والاحكام العلمية التى هى سلوك الطريق المستقيم الخ لا يخفى ان الاحكام العملية ليست نفس سلوك الطريق المستقيم فان السلوك الطريق المذكور عمل فالتقدير والاحكام التى هى سبب سلوك الطريق المستقيم والقصص والامثال يقبل بوجه ما بعض المسائل التى نقصدها الاعتقاد والاعمال فان فى قصص الامم السالفة دلالة على كون الله تعالى عالما قادرا مرسلا للرسل منجيا مهلكا الى غير ذلك من صفات الكمال وعلى الاحكام العملية ايضا لانه يعلم من القصص ان هلاك قوم نوح مثلا بسبب اعمالهم الفاسدة ومخالفة نبيهم ففيها دلالة على وجوب اتباع الرسول والعمل بمقتضى امره ونهيه قوله دون انعمت عليهم المقصود دون صراط الذين انعمت عليهم فان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يعد ايه اصلا قوله وتثنى فى الصلوة هذه العبارة اظهر من عبارة الكشاف حيث قال تثنى فى كل ركعة والمراد انها تثنى فى جنس الصلوة او اكثرها فلا يرد الاعتراض بصلوة الجنازة وبما هو مذهب الشافعيه من جواز الصلوة بركعة واحدة قوله وهو مكى اى نازل بمكة قبل الهجرة ولا انه يحتمل ان يكون نزوله بمكة حين الفتح قيل لم لم يرض بذلك كون الفاتحة مكية لان ورود الماضى بمعنى المستقبل كثير فى كلام الله تعالى كقوله انا اعطيناك الكوثر واجيب بان ذلك ليس مناسبا لمقام النزول لانه تعالى بصدد الامتنان وبث النعم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يحسن الامتنان بالنعمة التى لم يعطها اياه وفيه نظر لان هذا الحكم يصح اذا لم يكن اعطاؤه فى المستقبل محققا عند المخاطب فاما اذا تيقن المخاطب بمجرد وعده

الاحاديث تعارضت تساقطت وتركنا على انها ليست من الفاتحة اولا عدم ذكرها فى حديث قسمت الصلوة بينى وبين عبدى ان الفاتحة وثانيا عدم صحة تلك القسمة باعتبار لو عدت اية من الفاتحة بل من سائر السور فقط وثالثا ما ذكر فى الحديث ان سورة تبارك ثلثون اية وانما تكون بدون البسملة ورابعا الاجماع من القائل بالفصل وثالثا ان التلفظ بتمام البسملة انما كان بعد نزول سورة النمل على ما روى فى السور النازلة قبلها كانت بلا بسملة ولا قائل بالفصل ولما روى ان اقرا اول سورة نزلت ونزلت بلا بسملة وجاء ما روى ان سورة براءة نزلت اخرا ولم يبين الرسول موضعها وكان نحوها شبيها بحوى الانفال فوضعت تحتها ولم يكتب لذلك فى اولها فعلم ان التسمية ما كانت تنزل مع السورة بل انما تكتب للفصل والابتداء ٤

فهو حسن بل الجواب ان الشبهة زائلة بالاحاديث الصحيحة المفيدة لكونها مستعملة بمعنى الماضى منها ما روى عن على رضى الله عنه انها نزلت بمكة اقول فيه نظر اذ محصل هذا الكلام ان الفاتحة مكية لان قوله تعالى ولقد اتيناك مكى وهو بمعنى الماضى لا المستقبل لان الاحاديث دلت على انها نزلت بمكة فهذا يكفى فى الاستدلال ويكون التمسك بقوله ولقد اتيناك الاية لا دخل له فيه بل الجواب ان الفعل الماضى يجب ان يحمل على حقيقته اذا لم يكن صارف وههنا لا يظهر صارف فوجب الحمل على الحقيقة قوله فلم ينص فيه ابو حنيفة بشئ فظن الخ لما لم ينص بشئ ظن انه ابقاها على اصلها الذى هو عدم كونها من السورة لان الاصل فى كل حكم عدمه حتى يتبين ثبوته قوله وسئل محمد بن الحسن عنها فقال الخ الظاهر انه سئل عن ان البسملة من السورة او لا لان الكلام فيه فيكون هذا الجواب غير مطابق للسؤال بحسب الظاهر اذ مطلوب السائل تعيين احد الامرين المذكورين وعلى هذا فمقصوده عدم تقرر احد الامرين عنده فصرح بما تقرر عنده من انه من القران واراد انه لم يتقرر احد الامرين عندى وما تقرر فهو انها من القران ويحتمل ان يكون السؤال عن ان البسملة من القران ام لا وح يكون الجواب مطابقا بلا خفاء قوله ومن اجلها اختلف يعنى ان الحديث الاول دال على ان البسملة اية مستقلة والحديث الثانى دال على انها جزء اية فمن وصل اليه الحديث الاول وتحقق عنده ذهب الى انها اية ومن تحقق عنده الحديث الثانى ذهب الى انها جزء اية واعلم ان مذهب الشافعى رضه ان البسملة جزء من جميع السور ولم يذكره المص صريحا وذكر صاحب الكشاف قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما على انها اية من الفاتحة ومن كل سورة وعليه الشافعى واصحابه لكن اطلاق القول بان مذهب قراء الكوفة انها جزء من كل سورة ليس بصحيح فان حمزة كوفى ومذهبه انها ليس جزءا من كل سورة وانما هى جزء من الفاتحة فقط وقال الرافعى فى الكبير التسمية اية من الفاتحة لما روى انه صلى الله عليه وسلم قرا فاتحة الكتاب فقرا بسم الله الرحمن الرحيم وعدها اية منها وروى انه قال اذا قراتم فاتحة الكتاب فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم فانها ام القران والسبع المثانى وان بسم الله الرحمن الرحيم اية منها واما حكم التسمية فى سائر السور سوى براءة فلاصحابنا فيه طريقان احدهما ان كونها من القران فى اوائل السور قولين اصحهما انها من القران لانها مثبتة فى اوائلها بخط المصحف والطريقة الثانية وهى الاصح القطع بانها من القران بلا خلاف وانما الخلاف فى انها اية مستقلة منها ام هى مع صدر السورة اية واحد القولين انها بعض الاية من سائر السور واصحهما انها اية تامة كما فى الفاتحة فظهر مما ذكرنا ان المص قصر فى تقرير مذهب الشافعى من وجهين احدهما انه لم يلتفت الى كونها اية من سائر السور الثانى انه لم يبين ان البسملة اية او مذهبه انها اية مستقلة من الفاتحة ومن غيرها على الاصح قوله والاجماع الخ اعترض عليه بانه اثبت فى المصاحف اسماء السور واعداد الاى واجيب بان من فعل ذلك فقد ميزه واثبته بلون اخر اقول هذا الجواب لا يخلو عن ضعف والاولى ان يقال المراد بما بين الدفتين ما كان بين الدفتين فى زمان جمع القران وكتبه فى المصاحف وما تقرب من ذلك الزمان والظاهر من مبالغتهم فى تجريد القران انه لم يكن فيها عدد السور

وهو انه ذكر في المواقف ان القادحين في اعجاز القرآن قالوا ان ما ذكر من وجوه اعجازه لا يصلح للاعجاز ويبينوا ان الصحابة اختلفوا في بعض القرآن حتى قال ابن مسعود بان الفاتحة والمعوذتين ليست من القرآن مع انها بلغت حد الاعجاز لتميزت عن غير القرآن فلم يختلفوا ثم اجاب بانهم لم يختلفوا في نزوله على محمد صلى الله عليه وسلم قال السيد المحقق في شرحه بل في مجرد كونه من القرآن ولا يضرنا فيما نحن بصدده فعلى هذا الالزام من كون ما بين الدفتين كلام الله ان صاحب المواقف لم يقتصر على هذا الجواب التسليمي بل ذكر قبله جوابا منعيا حيث قال والجواب عن الثانية ان الاحاد السيد المحقق قائلا يريد ان اختلاف الصحابة في بعض سور القرآن مروي بالاحاد المفيدة للظن ومجموع القرآن منقول بالتواتر المفيد لليقين الذي يضمحل الظن

والذي وههنا كلام وهو ان مذهب الشافعي ان البسملة اية من الفاتحة ومن سائر السور كما ذكره صاحب الكشاف وحمل الاجماع المذكور دليلا عليه وفيه بحث ذكره المعلقون عليه وهو ان كون البسملة من القرآن لا يدل على كونها اية من السور اذ يجوز ان يكون اية مستقلة او بعض اية من السور واجيب عن الاول بان القرآن مفصل الى السور والسور الى الايات فلو كانت البسملة جزءا من القرآن لكانت جزءا من السور بقي الاحتمال الثاني وهو ان يكون بعض اية من السور وذكر في حاشية الكشاف انه نقل عن بعض الناس ولم يلتفت اليه صاحب الكشاف ولم ينقل ذلك الخلاف انما نقل الخلاف في كون البسملة من القرآن اقول لم يثبتوا السبب في عدم الالتفات اليه ولقائل ان يقول بعض الدلائل يدل على كونها من السور ومنه الحديثان المذكوران وواحد منهما يدل على انها من القرآن فلم اعتبر الخلاف في كونها من القرآن ولم يعتبر الخلاف في كونها اية تامة او بعض اية والحال ان احتمال كون البسملة ليست من القرآن وبعض اية من السور لما ذكرنا ويمكن ان يقال لم يلتفت صاحب الكشاف الى هذا الاحتمال لعدم الاعتداد بين هذا مذهبه ولجماع من يعتد بهم على خلافه فتأمل والمصنف تبع الكشاف فورد عليه ما ورد على الكشاف من ان الاجماع المذكور يفيد كونها من القرآن ولا يفيد كونها من السورة بقي ههنا اشكال وهو ان حديث ام سلمة رضي الله عنها وهو انه صلى الله عليه وسلم قرأ فاتحة الكتاب وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين اية يدل على ان البسملة بعض اية واعلم انه قد روت ام سلمة انه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في اول الفاتحة في الصلوة وعدها اية قال الشيخ تقي الدين السبكي في شرح المنهاج هذا صحيح رواه ابن خزيمة في صحيحه ويمكن ان يأول حديث ام سلمة المذكور في الكتاب بان المراد من الاية الكثرة لا الواحدة كما قال صاحب الكشاف تقول فلان ادرك الغرم بسنانه ونظيره وفوهم كلمة الحويدرة لقصيدته قال العلامة التفتازاني يعني ان التمرة التي بمعنى الكثرة لا الوحدة وكلمة الحويدرة قصيدته وكل قصيدة مركبة من كلمات فان قلت كيف يدعي الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والحال ان قدماء الحنفية على ان البسملة خارجة من القرآن قلت المراد من هذا الاجماع السلف السابق على هذا الاختلاف ولما اطلع المتاخرون منهم على الدلائل الدالة على خلاف مذهب القدماء جزموا بانها من القرآن قوله لان الذي يتلوه سفر ومراده انه اذا كان ما يتلوه مستقرا فالقراءة مما يتلوه ايضا قال الشريف العلامة من يتلو التسمية فيما نحن فيه شيئان احدهما من جنسها ويتلو ذكرها وهو المقروء والثاني من غير جنسها ويتلو وجوده ذكرها وهو القراءة وتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الاخر فصرح صاحب الكشاف بالاول ليفهم الثاني مع المحافظة على التجانس واقول لما كان ظهور تلو القراءة تلو المقروء صرح بالمقروء ظاهر قوله ولذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له كذا في الكشاف قال المحققان في حواشيهما عليه المراد من هذا الكلام ان الفاعل يضمر لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له اقول فيه بحث اذ لقائل ان يقول لا نسلم ان كل فاعل يضمر اللفظ المذكور بل يضمر المعنى والجواب ان يقال ان عادة النفس ان يلاحظ المعنى في ضمن اللفظ قال الشريف العلامة في حاشية الشمسية ان النفس معودة بملاحظة المعاني من الالفاظ بحيث اذا ارادت ان تتعقل المعاني وتلاحظها تتخيل الالفاظ وتتوصل

اما الاول فلانا نقول بان كونها من القرآن يستلزم تلك الامور بل كما انه اخذ كونها من القرآن من الادلة اخذ تلك الامور ايضا من الادلة لا من كونها من القرآن حتى يرد المحذور نعم انما صح في الشرط بان الماخوذ من الادلة كونها من القرآن فقط لكن اراد بذلك كونها من القرآن ما هو شان القرآنية لكونها اية وسبب نزولها كما هو شان في سائر اجزاء القرآن ولم يصرح بذلك تعويلا على شيوع اعتباره في امثالها واما الثاني فلان تقييد التواتر بلا شبهة مذهب القدماء من الحنفية واما المتاخرون منهم فلا يقيدونه بذلك فلا يرد عليهم ذلك الاعتراض وما في اكثر المتون من قولهم بلا شبهة حكاية لعبارة السلف واما تحقق التواتر في شيء مع شبهة المخالف فيه فيتوقف من تحققنا بلا شبهة واما الثالث فلانا لا نم ان الاختلاف من السلف والخلف في المعنى الثاني دون الاول بل الامر بالعكس كيف وكتب الاصول مشحونة باختلافهم في التسمية مع ان القرآن موضعها تحرا عنه فيه ذلك الضد فظهر ان الاختلاف في المعنى الاول ولا يمكن الاختلاف في المعنى الثاني لصدق حده على التسمية بلا شبهة كما لا يخفى ثم ان التحقيق

ونتوصل منها الى المعاني ولو ارادت تعقل المعاني مجردة من الالفاظ صعب عليها ذلك صعوبة تامة كما يشهد به الرجوع الى الوجدان وقال في حاشية المطالع كان المفكر يناجي نفسه ولو اراد تجريد المعاني عن الالفاظ لتعسر عليه ذلك قوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه فيه نظر لانه اذا ابتدئ بالقراءة دل على البدء والعلم اراد انه ليس في اللفظ ما يدل عليه واما البدء فيدل عليه الحال فتامل ويحتمل ان يراد بقولنا انما في القرآن بخلاف اقرأ فانه وجد ما يطابقه فيه وهو قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق قال الحواشي فان قلت الحديث المشهور المستدعي للابتداء بالبسملة ووقوعها في الابتداء قرينة ظاهرة على تقدير ابدأ قلت لا يصلح شيء منهما لذلك اما الحديث فلانه يستدعي تقديم البسملة على الامر ذي البال والتلفظ بها وابتداء ذلك الامر بها والامر لا يستدعي ان يتعلق ابدأ او فعل اخر واما الوقوع في الابتداء فلان الوقوع في موضع الابتداء لو كفى قرينة على تقدير ابدأ لكفى الوقوع في النهاية قرينة لانتهاء والوقوع في الوسط قرينة وليس كذلك اقول فيه بحث اما اولا فلان محصل السؤال ان الحديث لما دل على وقوع البسملة في الابتداء يصح ان يجعل هذا قرينة على تقدير ابدأ ولم يدع انه يستلزم تقديره ويستدعيه واما ثانيا فلانه اذا سلمنا انه يلزم من كون الوقوع في الابتداء قرينة لتقدير ابدأ ان يكون الوقوع في الوسط والانتهاء قرينة على تقديرهما فنقول بعدم الجواز ممنوع قوله لزيادة اضمار فيه لحذف المضاف والمضاف اليه والاولى ان يقال لان المراد بابتدائي ابتدائي القراءة كائن بسم الله الرحمن الرحيم فيلزم تقدير كلمات متعددة وفي كلامه رد لما ذهب اليه بعض النحاة من ان تقدير الابتداء اولى لسوقه ابتداء القراءة واستشهد على ذلك بوجهين الاول ان الابتداء اعم من خصوصيات تلك الافعال فهو بالتقدير اولى الا يرى انهم يقدرون متعلق الظرف المستقر فعلا عاما كالحصول والكون الثاني ان فعل الابتداء مستقل بافادة التسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره اوقع في المعنى قال ولا يرد علينا اقرأ باسم ربك لان الاهم هناك فعل القراءة فلذلك صرح بها وقدمت لا الابتداء بها واجيب عنه بان تقدير الخصوصيات اوفى بتادية المراد لانك اذا قدرت اقرأ دل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك والاستعانة وان قدرت ابتداء القراءة فاد تلبس ابتدائها بها وتقدير الظرف المستقر بالمتعلق العام انما يكون فيما لم يكن قرينة دالة على الخصوصيات وان افادة الابتداء بالتسمية حصلت بمجرد وقوعها مبتدأ بها ولا حاجة الى تقدير الابتداء وقوله هذا المقام يناسب تقديم الابتداء بالقراءة وهكذا كل مقام يناسب تقديم شيء خاص وقيد بها انعكس الامر اي صار المقدر خاصا لان مطلق القراءة اعم من ابتداء القراءة وفيه نظر فتامل قال صاحب الحواشي في تقدير ابتدئ نظر لانه شاذا اذا قال المسافر باسم الله فلو كان تقديره باسم الله ابتدئ السفر كان هذا اخبارا عن ابتداء سفره لا سفره ولا ابتداء سفره ولزم من تقديم البسملة على ابتداء المقدر وقوعها في ابتداء الاخبار المذكور ومن تعلقها بالاخبار المذكور باسم الله كما اذا صرح بابتداء فقيل باسم الله ابتدئ ولو يلزم من تقديمها عليه وقوعها في ابتداء السفر ولا من تعلقها به تلبس السفر باسم الله اذ من الجائز ان تقع اسم الله في ابتداء الاخبار عن السفر وتلبس الاخبار به ويقع السفر باسم غيره ولو كان تقديره باسم الله اسافر كان هذا اخبارا عن سفره لا سفره ولا ابتداء سفره ويلزم

كمال پاشا زاده

قوله وتقديم المعمول قيل ادرج المص في تضاعيف هذا الكلام الرد على العلامة حيث نظم قوله بسم الله مجريها مع قوله اياك نعبد في سلك المثال واخرجه عن حيز الدلالة على تقديم اسم الله تعالى وتاخير الفعل في هذا الموضع لقصد معنى الاختصاص والعلامة قد جعله دليلا عليه كما لا يخفى على من نظر في الكشاف ووجه الرد ان مبنى تلك الدلالة على ان يكون بسم الله مجريها وهو احد وجوه اعرابه والمحتمل يصلح مثالا ولا يصلح دليلا لكن اجاب عنه صاحب الكشف بان هذا الوجه راجح على ساير وجوه اعرابه ويكفي في التمسك ما هو الراجح وكما غفل السيد السند عما قصد صاحب الكشف غير عبارته فاخرج الكلام عن سنن الجواب حيث قال لا شبهة في ان هذا الاستشهاد انما يتاتى اذا جعل بسم الله كما هو الراجح خبر مجريها فلو لم يكن غافلا عن ذلك لم يكن عبارته ساكتة عن معنى الكفاية. اقول لا شك ان المص اعلى درجة من ان يغفل عن كفاية ما هو الراجح في التمسك فيرد على العلامة ومراد صاحب الكشف دفع توهم عدم الكفاية مطلقا سواء صدر ذلك التوهم عن احد اولا ولذلك لم يلتزم السيد ايراد تلك العبارة على سنن الجواب وانما غير المص عبارة الكشف حيث نظم تلك الاية في سلك المثال ولم يعنونها بالدليل لانها لا تكون دليلا الا بملاحظة حكم الذوق بقصد الاختصاص وتوارد الدلالة عند دقيق النظر على حكم الذوق فقط فالانسب ان يحال المدعي على الذوق ويجعل الاية مثالا كما لا يخفى قوله ههنا احتراز عن قوله تعالى اقرا باسم ربك فان الفعل هناك اهم لانها اول ما نزل من القرآن فكان الامر بالقراءة اهم علم قال العلامة ههنا لانها اول سورة نزلت وقال السيد السند قد ثبت في الاحاديث الصحيحة ان اول ما نزل سورة اقرا الى قوله ما لم يعلم كما قرره الايمة في مسئلة تاخير البيان فيحمل عليه قوله لانها اول سورة نزلت ولا ينافي ذلك قول الاكثرين اول سورة هي الفاتحة ولا قول بعضهم انها سورة المدثر لان الخلاف في نزول السورة بتمامها وقيل على تقدير عدم نزول تلك السورة بتمامها اولا كان حقه ان يقول لانها اول اية نزلت اذ لا وجه للعدول عما يطابق الواقع ويكفي في المقام الى ما يشتمل على الزيادة المستغنى عنها المحتاج الى التاويل ثم ان ما ذكره ما روي عن عايشة رضي الله عنها وهو قول اكثر المفسرين والظاهر من كلام العلامة حيث قال في تفسير تلك السورة عن ابن عباس رضي الله عنه ومجاهد هي اول سورة نزلت واكثر المفسرين على ان الفاتحة اول ما نزل ثم سورة القلم انه اخذ بظاهر قول ابن عباس وهو كون السورة المذكورة بتمامها اول ما نزل فبنى كلامه ههنا على ما اختاره واعتقد انه الاصح وان كان منافيا لقول المخالفين ودفع المنافاة في مثل هذا غير لازم فقوله لان الخلاف في نزول السورة بتمامها غير مسلم الا ان اراد حصر الخلاف فيه والا فلا ينطبق التعليل المعلل اقول سلمنا انه على تقدير عدم نزول تلك السورة بتمامها اولا كان حقه ان يقول لانها اول اية نزلت لكن مثل هذا التسامح في عبارات المتقدمين اكثر من ان يحصى ولا يكون سببا لرد ما اختاره السيد من الحمل على خلاف الظاهر المحوج الى التاويل اذ لو لم يحمل عليه لزم مخالفة اكثر المفسرين والى الفه للاكثر وجه الخطاء بل لزم المخالفة لما ثبت في الاحاديث الصحيحة من ان اول ما نزل صدر سورة القلم الى ما لم يعلم كما قرره الايمة فان التحديد بما لم يعلم يقتضي عدم نزول السورة بتمامها اولا فتعين التاويل المذكور ولما ثبت ذلك في الاحاديث الصحيحة لم يكن لاكثر المفسرين الخلاف في ذلك وظهر ان خلافهم في نزول السورة بتمامها وح ينطبق التعليل المعلل ثم ان القايل اعترض بوجه اخر حيث قال يرد على ما ذكره انه على تقدير جواز اطلاق اول سورة نزلت على ما نزل متاخرا عن بعض الايات من سورة اخرى لا يتم التقريب وهو كون القراءة اهم ههنا بما ذكره من كون سورة اقرا اول سورة نزلت لاحتمال ان يكون بعض الايات من سورة اخرى نازلة قبلها اقول لا محل ههنا لقوله اول سورة نزلت على معنى اول ما نزل منها بعضا لم يسبق احتمال ان ينزل قبل هذا البعض بعض اخر من سورة اخرى واما قولهم اول سورة نزلت هي الفاتحة والمدثر يجري على الظاهر اي سورة بتمامها فلا ينافي تاخرها عن بعض سورة اخرى. عفي زاده

كمال پاشا زاده

من تقديم البسملة عليه ووقوعها في ابتداء الاخبار بها لا ملابس السفر وكلا الوجهين غير مطابق لقصد المسافر تقديم البسملة على السفر والوجه المطابق لقصده وان لم ينقل عن النحاة ان يقال البسملة متعلقة بالسير او ما في معناه وهو وان لم يكن مذكورا هناك ولا مقدرا في الكلام لكن لما يقع هناك ما يكون عبارة عنه ومتحدا معه وهو ذهاب المسافر فكانه مذكور هناك وتعلق به الجار نظرا الى المعنى اقول فاذا قال المسافر حين شروعه في السفر بسم الله ملتبسا فكان معناه فعل السفر تيسير ذلك السفر باسم الله فيكون السفر ملتبسا باسم الله فتامل ثم ان قوله البسملة متعلقة بالسير او في معناه الخ ان اراد انها متعلقة بلفظ السير فلا وجه لقوله لكن لما وقع هناك ما يكون عبارة عنه ومتحدا معه وهو ذهاب المسافر فكانه لان ذهاب المسافر معنى لا لفظ فلا يكون متحدا مع السير الذي هو اللفظ وان اراد بالسير معناه كان قوله لكن لما وقع الخ مستدركا قوله ادل الاختصاص وادخل في التعظيم واوفق للوجود قال صاحب الحواشي فان قلت انما يستقيم قوله اول على الاختصاص وادخل في التعظيم واوفق للوجود اذا كان الكلام على تقدير تاخير المعمول دلالة على الاختصاص ودخل في التعظيم وموافقة للوجود فما وجهه قلنا نعم اما الدلالة على الاختصاص فلان الاله والصاحبة فان للفعل اختصاصا بالته ومصاحبه واما الدخل في التعظيم في التبرك وان اخر عن الفعل واما الموافقة للوجود فان المعمول حقيق بالتاخير عن عامله اقول فيه نظر اما اولا فلان معنى الاختصاص المذكور في الكتاب عبارة عن القصر كما قال في الكشاف انهم يبدؤن باسماء الهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء وذلك بتقديمه وتاخير الفعل كما في اياك نعبد واما اختصاص الفعل بالاله والمصاحبة فليس بمعنى القصر بل النوع من التعلق واما ثانيا فلان تفسير الاوفقية للوجود بما ذكر ليس كما ينبغي فالوجه ان يقال ان ذاته تعالى مقدم في الوجود على جميع الاشياء واذا قدر الفعل مقدما كان موافقا بوجه للوجود لتقدم اسم الله على ما شرع فيه بعد البسملة من القراءة وغيرها واذا كان الفعل مؤخرا في التقدير كان اوفق للوجود لتقدم اسم الله على لفظ الفعل ايضا قوله فان اسمه تعالى مقدم على القراءة لا يبعد انما كان تقديم المعمول اوفق للوجود لان اسمه تعالى مقدم على القراءة اذ كانت القراءة باسم الله تعالى بالاستعانة به لانه جعل الة لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر به والظاهر كمال الاعتداد لان القاري اذا لم يبدا باسم الله لم يعط ثواب قراءته مطلقا فان قيل فقد ورد في سنن ابي داود ان كل امر ذي بال لم يبدا فيه بالحمد لله فهو اقطع فلزم ان يكون كل فعل مبتدا بهما معا ولزم تقدم كل من التسمية والحمد على الاخر قلنا قد صرح بعض شراح البخاري بان في اسناد هذا الحديث مقالا لا يصلح للحجية وقد وقع كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملوك وكتبه في القضايا مفتتحة بالتسمية دون الحمد وهذا يشعر بان لفظ الحمد انما يحتاج اليه في الخطب دون الرسائل والوثائق انتهى فلا يحتاج في مطلق الافعال الى الابتداء بالحمد ثم انه لا يستلزم المحال المذكور لان المراد من الابتداء بالتسمية الابتداء الحقيقي ومن الابتداء بالحمد الاضافي قوله كل امر ذي بال الخ البال الحال والشان والتنكير للتعظيم فلذا فسره بالامر الشريف المهتم به

قوله كيف لا وقد جعل الة اي كيف لا وقد جعل الة وهي مقدمة على ذيها لا محالة فتقديم المعمول ههنا على عامله يكون موافقا لما هو المرتبة في الوجود هذا بناء على ما اختاره من ان الباء للاستعانة نظرا الى مقتضى ظاهر الحديث من ان اسمه بمنزلة الالة للقراءة بحيث لم يعتد شرعا الا به ولان جعله الة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود بدونه كالمعدوم ومثله يعد من المحسنات فقوله كيف لا الخ بيان لكون اسمه تعالى مقدما على القراءة بوجه غير ما ذكر فالضمير في جعله للاسم وفي ذيها للقراءة. مرحاسم شرواني السكري

به واعلم انه فهو امر تخصيص الامر ذي البال الخ لا يلزم في ابتداء الامر الحقير التسمية لان الامر الشريف ينبغي حفظه عن صيرورته ابتر واما الحقير فليس كذلك اذ لا اهتمام ولا اعتداد بشانه قوله وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله اقول هذا وقوله كيف وقد جعل الة الخ يدلان على ان مذهب المص ان الباء للاستعانة ففي كلامه اشعار بان كون الباء للاستعانة اقوى من كونها للمصاحبة وهذا خلاف ما في الكشاف فانه صرح بان كون الباء للمصاحبة والملابسة اعرب واحسن قال الشريف العلامة اما كونه اعرب اي ادخل في العربية وافصح فلان باء المصاحبة والملابسة اكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لا سيما في المعاني وما يجري مجراها من الاقوال واما انه احسن اي اوفق بمقتضى المقام فلان التبرك باسم الله تأدب معه وتعظيم له بخلاف جعله الة ولان الباء اذا حملت على المصاحبة كانت ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل اقول توضيحه انه اذا لم يصاحب معنى جميع اجزاء الفعل لا يقال انه مصاحب بعض اجزائه واما اذا استعين في تحصيل ذلك الفعل بذلك الشيء جزء من اجزاء الفعل بشيء صدق انه يستعان في تحصيل ذلك الفعل بذلك الشيء اذ لو لم يكن ذلك الشيء لم يكن الجزء واذا لم يكن الجزء لم يكن الكل ولك ان تقول ان كونها للاستعانة دال على ان الفعل بدون اسم الله كلا فعل فهو اولى من هذه الحيثية ثم قال ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل احد ممن يبتدأ به والتاويل المذكور في كونه الة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق ولان ابتداء المشركين باسماء الهتهم كان على وجه التبرك بها ولان كون اسم الله الة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالاخرة الى معنى التبرك واعترض عليه صاحب الحواشي بان ما جعله سببا للترجيح حمل الباء على المصاحبة من قوله لان التبرك تادب معه الخ وقوله لان ابتداء المشركين الخ وقوله لان التبرك باسم الله معنى ظاهر الخ انما يصلح السببية هنا لو كان التبرك معنى باء المصاحبة او لازما لمعناها وهو ممنوع اذ معناها المصاحبة والملابسة كما حقق في موضعه واشار اليه المحشي ههنا بقوله باء المصاحبة والملابسة انتهى فان قلت قول المص الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله يدل على اعتبار التبرك في معناها قلت مقصوده كما نقلنا عن الحواشي الشريفية ان التلبس ههنا على وجه التبرك اقول لقائل ان يقول قول الشريف العلامة التلبس على وجه التبرك وكذا قوله الباء للمصاحبة والملابسة لا يدل على خروج التبرك عن معنى باء المصاحبة وعدم اعتباره فيه لم لا يجوز ان يكون احدهما اي المصاحبة الملابسة على وجه التبرك ويكون المراد من قولهم الباء للمصاحبة والملابسة انها موضوعة لكل نوع من المصاحبة فيكون احد معانيها المصاحبة على وجه التبرك فيكون من قبيل الوضع العام للمعنى الخاص وليس المراد انها موضوعة لهذا المعنى الكلي الذي هو المصاحبة كما ان من موضوعة للابتداء لكن لا للابتداء المطلق بل هي موضوعة لكل ابتداء خاص على ما حققه الشريف العلامة في مواضع عديدة ثم ان في كلام الشريف العلامة نظرا لانه ان اراد بقوله استعانة راجعة الى معنى التبرك انها عينه فهذا يفيد رجحان الاستعانة على المصاحبة لا ترجيح المصاحبة باشتمالها على معنى التبرك وما هو عين التبرك اولى مما اشتمل عليه وان اراد اشتمالها عليه

فان قلت الاشتمال حاصل بالذكر اللساني فما الحاجة الى نقشه في الكتابة قلت لما كان للوجود العيني وجودا تابعا وجود في الذهن ووجود في العبارة ووجود في الكتابة ناسب ان يحصل كل نوع من الوجود بوجود الحق ذكر النوع كما انه اسمه اولا الازل اول الموجودات العينية هو وجود الحق واول المعارف الحقيقية معرفة الحق واول الاذكار ذكر اسمه واول النقوش نقشه. محمد عسكر

قوله لاختصاصها اى تميزها من بين الحروف بامتناع الانفكاك عنهما معا وكل منهما الكسر اما الجر فلموافقة حركة الحرف اثرها واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذى هو عدم الحركة والكسر بمنزلة العدم لقلته اذ لا يوجد فى الافعال ولا فى غير المنصرف من الاسماء ولا فى الحروف الا نادرا كجير وفى الكشاف واما الباء فلكونها لازمة للحرفية والجر فقيل بهما وجهان فنقض الاول بواو العطف وفائه اللازمتين للحرف والثانى بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل المجموع دليل واحد فاندفع النقضان لكن بقى النقض بواو القسم وتائه ودفع بان عملها بنيابة الباء فكان الجر ليس اثرا لهما وما ذكره الحل الدين من انه مردود بان الجر لازم سواء كانت النيابة او لم تكن فنا شئ من قلة الملاحظة لان التعليلات الصرفية امور اعتبارية ويكفى معنى النيابة فى اعتبار كون الجر اثر الاصل دون النائب ورفعه المحقق التفتازانى بان اعتبار خصوصية القسم ليس بلازم فالواو وان لزمت الحرفية لا يلزم الجر اذ قد يكون عاطفة والتاء لا يلزم شيئا منهما لانها قد تكون اسما كضمير الخطاب • واستبعده السيد سمه

فلو يناسب جعله دليلا على رجحان المصاحبة ثم ان هذا الوجه مخالف للوجه الاول لان الوجه الاول يشتمل على ان الاستعانة لا يفيد التادب والتعظيم وهذا الوجه يدل دلالتها عليه فان قيل لعل مراده من الكلام الاول ان كونها الاستعانة لا يقتضى التبرك اذ قد يستعان بما ليس فيه تبرك ومقصوده من الكلام الثانى ان جعلها الة راجع الى معنى التبرك بقرينة المقام قلنا فلا بد للدليل الاول على ترجيح المصاحبة ايضا لاستلزام التبرك مطلقا بل بقرينة المقام كالاستعانة قوله وهذا وما بعده مقول على السنة العباد الخ فان قلت كون البسملة مقولا على السنة العباد ظاهر اذ لا يتبرك الله تعالى باسمه ولا يستعين به واما جعل الحمد لله كذلك فما الباعث عليه قلت لما كان ما تقدم على الحمد وما تاخر منه وهو قوله اياك نعبد الى اخر السورة مقولا على السنة العباد فالملائم ان يكون الحمد لله ايضا كذلك قوله كيف يتبرك باسمه قال الشريف العلامة معنى كيف يتبركون باى عبارة يتبركون فلا يرد ان ما ذكره تعليم للتبرك باسمه لا تعليم كيفية التبرك قال صاحب الحواشى فيه بحث اذ لا اسا فى ان ما ذكره مشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة وبهذا الاعتبار يصح ان يقع جوابا للسؤال عن كيفية التبرك فلا احتياج الى اعتبار العبارة وصرف الكلام الى السؤال عنها اقول مراد العلامة ان المقصود من كيفية التبرك ههنا التبرك بالعبارة وهى حاصلة فلا يرد الاعتراض بان ما ذكره تعليم للتبرك قوله ومن حق الحروف المفردة ان يفتح قال العلامة التفتازانى الاصل فى البناء سيما بناء الحروف هو السكون لخفته ولكونه عدما والعدم هو الاصل فى الحادث ولما تعذر فى حروف المعانى المبنية على حرف واحد لرفضهم الابتداء بالساكن كان حقها ان تبنى على الفتحة اخت السكون فى الخفة وان كانت الاخت باعتبار المخرج هو الكسرة اقول ان اراد بقوله لكونه عدما ان السكون العدم لزم ان لا يكون له مخرج فكيف يكون اخت الكسرة باعتبار المخرج وان اراد انه متصف بالعدم اى بانه عدم الحركة ايضا متصفة بالعدم اى بانه عدم السكون والجواب ان المراد من قوله وان كانت الاخت الخ ان اخت الفتحة باعتبار المخرج الكسرة وقال الشريف العلامة اصل الحركة ان يكون وجوديا لكونه اثر العامل وعلما للمعانى فاصل ما يقابله ان يكون عدميا ووقع البناء على السكون فى حروف المعانى التى جاءت على حرف واحد لانها من حيث انها كلم برأسها مظنة لوقوعها فى ابتداء الكلام وقد رفضوا الابتداء بالساكن فحقها ان تبنى على الفتحة هى اخت السكون فى الخفة وان كانت الكسرة اختاله فى المخرج اقول لا نم ان اصل ما يقابل الوجودى ان يكون عدميا فان التقابل كما يكون بين الوجودى والعدمى كذلك يكون بين الوجوديين كالتضاد قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر اى لزوم الحرفية مختص بالباء اى لا يكون صفة لغيرها من الحروف المفردة كما قال ابن الحاجب واختص بواى ولا يدخل على غير المندوب وفى الكشاف ان كسر الباء لكونها لازمة للحرفية والجر قال العلامة التفتازانى معناه ان الباء ملاصقة فهما غير منفكة عنهما على ما هو معنى اللزوم فى اصطلاح الحكمة اقول اذ لو حمل اللزوم فى كلامه على اصطلاح الحكمة لزم ان يكون كل حرف جار لها فانهم اذا قالوا الكتابة لازمة للانسان يريدون به انه كلما وجدت لان

واستبعده السيد السند بان القوم اعتبروا خصوصيات الخ فقالوا الكاف التشبيه اما حرف او اسم بمعنى مثل ولم يلتفتوا الى اتحاد صورة الكاف ولم يقولوا انها ايضا تكون ضميرا او حرف خطاب وقول العلامة نحو كاف التشبيه ولام الابتداء الى اخره يدل على اعتبار المعانى الخصوصة وكيف لا وبذلك يظهر تعدد اللامين وكون احدهما مفتوحا والاخر مكسورة والجواب بانه اراد ان اعتبار تلك الخصوصيات غير لازم فى تعليل كسر الباء واللام لا مطلقا فانه يعتبر كثيرا ما تلك الخصوصيات فلا ينافى اعتبار القوم لها حتى يعترض به مردود لان مدار الاعتراض على كونه مخالفا لما اتفق عليه القوم وليس فى الجواب ما يدفع ذلك ولما كان عبارة العلامة ظاهرة فيما يوافق القوم كان حملها على خلافه وارتكاب نسخ الكلام بالا يرتضيه صاحبه فلا وجه ان يجاب بما اورده بعض المحققين من انه لا يصح اعتبار الخصوصيات فان شيئا من حروف الجر المفردة من حيث هى حروف جر لا تنفك عن الحرفية والجر فيلزم ان يكون كلها مكسورة وان شئنا ما ذكره القوم لا تدل على اعتبارهم خصوصية فى بيان علة الكسر وكيف لو اعتبروه فيه لزم كسر لام الاستغاثة مطلقا ولم يصح الفتح التوفيق بين الداخلة على المظهر والمضمر ولم يحتج الى التعليل بالعمل لكن يرد انه اذا لم يعتبر خصوصية التشبيه فى الكاف يكون قيد الحرفية لغوا اذ الغرض منه الاحتراز عنها وعلى هذا التقدير لا يحتاج اليه لحصول الفرض بقيد الجر كما صرح به فى الحواشى

الانسان وجدت الكتابة لكن اللازم المذكور فاسد كما لا يخفى والاولى كما قال الشريف العلامة حمل اللزوم فى كلامه على ما هو المعتبر عند اهل اللغة فانهم يقولون فلان لازم بيته اى لا يخرج عنه فيكون معنى كلامه ان الباء لا ينفك عن صفتى الحرفية والجر الى غيرهما ثم قيل اما مناسبة الحرفية للكسر بمنزلة العدم لقلته حيث لم يوجد فى الافعال ولا غير المنصرف واما الجر فلموافقة حركة الباء اثرها قيل المراد ان المجموع علة لكسر الباء فورد النقض بواو القسم وتائه واجيب عنه بان عملها بنيابة الباء وكان الجر ليس اثرا لهما فان قيل اعتبار لزوم الحرفية للاحتراز عنها الا ان الكاف اذا كانت اسما لا يعمل الجر فى المضاف اليه بل العامل الحرف المقدر على ما ذكر فى المفصل قلنا احترز عنها على مذهب من جعل المضاف عاملا اقول يستفاد منها انه يكفى فى كسر الباء كونها لازم الجر وفاقا ولا يحتاج الى لزوم الحرفية ولا يرد النقض بواو القسم وتائه لما ذكر ولا بالكاف لانها ليست بلازم الجر وفاقا كما مر والاولى ان يقال فى تعليل كسر الباء انها بحسب الصورة مستلزمة للجر بخلاف كاف التشبيه فان صورتها لا يستلزم الجر كما فى كاف الخطاب وحاصله ان الباء باى معنى كانت لازم الجر بخلاف الكاف وكذا واو القسم وتائه لانهما بصورتهما لا يستلزمان الجر لاشتراكهما فى الصورة مع واو الضمير وتائه قوله لكسرة الاستعمال الى قوله مبتداء بها همزة الوصل فان قيل اذا كان حذف الاخر للتخفيف فلا وجه لتسكين الاول وادخال الهمزة عليها اذ هو موجب للثقل قلنا هو يستلزم التخفيف غالبا لسقوط الهمزة فى الدرج قوله لان دابهم ان يبتدؤا بالمتحرك الخ فيه اشعار بانه يمكن الابتداء بالساكن لكنهم استكرهوه قوله ويقفوا على الساكن قال بعضهم لانه ضد الابتداء فجعل علامته ضد علامة الابتداء قال صاحب الحواشى وجه ايهام الوقف على الساكن ان حركة آخر الكلمة مما لا يدل ويشعر به الوقف فكان بينهما تناف وذلك لان الوقف على الكلمة يدل ويشعر بالتوقف عليها وعدم التجاوز عنها والتلفظ بالحركة بعد التلفظ بالحرف المتحرك بها لان الحركة بعض الحرف المصوت واذا زيد عليه البعض الاخر حتى يتم الحرف المصوت كان قيامه بعد الحرف السابق عليه بالضرورة فيكون جزؤه الذى هو الحركة بعده ايضا اقول لا نم ان التلفظ بالحركة بعد التلفظ بالحرف وما ذكره لا يدل عليه لم لا يجوز ان يكون جزء من الحرف المصوت وهو الحركة مع الحرف المقدم والبعض الاخر منه بعد الحرف المذكور فيكون تمام الحرف المصوت بعد الحرف المقدم وتوضيحه ان الحرف الحاصل من اشباع الحركة انما يحصل بالتدريج لا دفعة فانه من قبيل الامر الغير القارّى الذى لا يجتمع اجزائه فى الوجود فحصول جزئه الاول الذى هو الحركة مقدم على حصول الكل الذى لا يحصل الا وقد حصل ساير الاجزاء على التدريج ثم ان قوله الوقف على الكلمة يدل الخ ان اراد به معنى الوقف فى اصطلاحهم ذلك فلا نم قوله يدل ويشعر بالتوقف عليها بل حق العبارة ان يقال الوقف عندهم التوقف على الكلمة وعدم التجاوز عنها وان اراد غير ذلك فهو امر خفى يحتاج الى ان يبين اولا ثم يتكلم فيه قال الامام الرازى الحرف الصامت آنى والحركة زمانية والآن متقدم على الزمان فما يوجد فى الآن الذى هو اول زمان وجود الشئ سابق على ما يحدث فيه واعترض عليه فى شرح المواقف بانه جاز ان يكون حدوث الحرف الآنى فى الآن الذى هو آخر زمان الحركة لا بد لنفيه من دليل اقول لا نم ان الحركة التى هى الفتح

المخصوص او غيره بل في مدلول الاسم هو الذات من حيث هي هي لم باعتبار امر اخر صادق
عليه عارض له فلذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله فانه اسم علم الذات من غير
اعتبار امر فيه وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبته الى غيره ولا شك
انها غيره وقد يكون لا هو ولا غيره قال صاحب الحواشي وفيه بحث اذ ما ذكر الشيخ من ان
الاسم قد يكون عين المسمى وقد يكون غيره لا يتفرع على ما فرعه عليه من ان مدلول الاسم
هو الذات من حيث هي هي لم باعتبار امر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار امر صادق
عليه مدلول الاسم لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسماه فيكون الاسم عين المسمى وما نقل عن الشيخ
من ان الله اسم للذات من غير اعتبار معنى فيه ممنوع اذ قد اعتبر فيه المعبود بالحق والاتصاف بجميع
صفات الكمال كما مر كيف لا وذاته من حيث هي غير معقول لنا كما لا يخفى ولو كان بهذا الوجه
معنى لفظ الله لم يكن الله معلوما لنا هف اقول فيه نظر اما اولا فلان ما ذكر من عدم التفرع
ممنوع فان صاحب المواقف اشار الى ان المراد من المسمى نفس الذات لا معنى اللفظ ولذا بين تحرير
الواقع في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره بانه في الحقيقة خلاف في ان مدلول الاسم هو الذات
من حيث هي هي لم باعتبار امر صادق عليه وعلى هذا ظهر التفرع المذكور بان يقال قد يكون
قد يكون مدلول الاسم عين المسمى اي الذات من حيث هي وقد يكون غير نفس الذات كالخالق
وان معناه ليس نفس ذات الخالق بل اعتبر فيه شيء اخر وهو النسبة الى غيره كما ذكر وليس المراد
من المسمى معنى اللفظ وما وضع له حتى يكون معنى الخالق نفس المسمى واما ثانيا فلانا لا نم استحالة
كون ما وضع له لفظ الله تعالى غير معلوم لنا بل انه بل يكون معلوما بوجه وسيجيء هذا
قريبا قوله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه قال صاحب الحواشي وفي الحواشي الشريفة
فائدة لفظ الذكر في قوله بذكر اسم الله التصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم انما يكون
بذكره ويقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني
ان يذكر لفظ دال على اسم كما في التسمية فان لفظ اسم الله مضافا الى الله تعالى يراد به
اسمه تعالى فقد ذكر ههنا اسمه لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك
والاستعانة بجميع اسمائه واما كلمة الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ
للفعل فهي من تتمة ذكره على الوجه المطلوب فبطل ما توهم من ان الابتداء باسم الله لا بالباء
الباء ولفظ اسم ليس شيء منهما اسماء له فان قلت ما فائدة لفظ الاسم وهلا قيل بالله الرحمن الرحيم
قلت فائدته ما اشرنا اليه من تعميم التبرك باسمائه وفيه بحث لان ما ذكره يتم
بامرين احدهما ان يكون بسم الله الرحمن الرحيم دالا على الاستعانة والتبرك بجميع اسمائه
الحسنى والثاني ان يكون بالله الرحمن الرحيم دالا على الاستعانة والتبرك باسم واحد منها
وان سلم الاول بان يحمل اضافة الاسم الى الله على الاستغراق بقرينة المقام لكن الثاني
ممنوع فان بالله يدل على الاستعانة بمسمى هذا اللفظ لا باسمه كما في كتبت بالقلم وكذا اذا حمل
الباء على المصاحبة معناه على مصاحبته اقول فيه نظر لان ما نقله عن الحواشي
الشريفة لا يدل الا على ان ذكر لفظ الاسم يدل على عموم التبرك بجميع الاسماء ولا يلزم منه
ان يكون تركه دالا على التبرك باسم خاص منها ولئن قلنا انه يدل على التبرك باسم خاص كان

ولو سلمنا ح

يدل على مصاحبته تم

والضم والكسر زمانيه وانما الحركة الزمانية التي يعرض للاجسام مثل الحركة المكانية قال الثاني
ان الحركة لو كانت سابقة على الحرف لكان التكلم بالحركة مستغنيا عن التكلم بالحرف لان السابق
غني عن المسبوق والتالي باطل لانا نجد من انفسنا وجدانا ضروريا انه لا يمكن لنا التكلم بالحركة
دون التكلم بالحرف واعترض عليه العلامة في شرح المواقف بانه ليس يلزم من ابطال تقدم
الحركة على الحرف الصامت تقدمه عليها لجواز ان لا يسبق احدهما الاخر بل يوجدان معا
اقول الاستغناء عدم توقف الحركة في الوجود على الحرف وما ذكر في بطلان التالي لا يدل عليه
فان المتضايفين مثلا لا يتوقف احدهما على الاخر مع انه لا يمكن وجود احدهما بدون الاخر
ولعله اراد بالاستغناء وجود الحركة من غير وجود الحرف معه فتامل قوله والقلب بعيد
غير مطرد جواب دخل مقدر وهو ان لقائل ان يقول ان هذه تصاريف الوسم بعد نقل
الواو قلبيا عن موضعها الى الاخر فاجاب ان هذا بعيد غير مطرد لا يجيء في نظائره قوله فرفعه
لانه رفعه للمسمى يعني انما يقال اللفظ الذي يوضع لشيء الاسم الذي هو في الاصل يدل على العلو
لانه اي اللفظ المذكور رفعه لانه رفعة للمسمى فان ما لا اسم له لا يعبأ به ولذا قيل فلان لا اسم له
ويراد انه لا يعتد بشانه ولا يلتفت اليه قوله لقل اعلاله يعني انا قلنا اصله الوسم
لا السمو قلنا لزم كثرة الاعلال لان فيه اعلالين حذف الواو وتسكين الحرف وتعويض
الهمزة عنها بخلاف ما لو كان الاسم اصله الوسم ومن هذا يظهر ان قوله او من السمة ليس
كما ينبغي بل الوجه ان يقال او من الوسم ولذا قال العلامة التفتازاني وغيره ان الاسم عند
الكوفيين مشتق من الوسم قوله او الاسم اعلم بتفخيم فيه ان كون الكلمة في القرآن او الحديث
او غيره من الكلام الفصيح زائدا لا يقصد به انه لا فائدة لها اصلا اذ هو عبث بل معناه
انه لا يختل المعنى بحذفها وفائدتها قد يكون معنوية وقد يكون لفظية وقد يجتمعان فالفائدة
المعنوية كالتاكيد واللفظية كتزيين اللفظ وحفظ الوزن وفائدة اقحام الاسم قوله
تعالى سبح اسم ربك ان يشعر بالمبالغة في تسبيحه تعالى فانه اذا وجب تسبيح اسمه وهو
المفهوم من ظاهر الكلام وان لم يكن مقصودا بالذات على تقدير كونه مقحما فتسبيح الذات
المقدسة اولى واما الزيادة في الشعر المذكور ففائدتها ظاهر قوله وان اريد به الصفة
كما هو راي الشيخ ابي الحسن الاشعري الخ فيه نظر اذ يلزم انقسام الشيء الى نفسه والى غيره
اذ الصفة هي الامر الخارج عن الذات فاذا انقسمت الصفة الى نفس المسمى والى غيره
لزم انقسام الخارج عن المسمى الى نفس المسمى والى غيره وبطلانه ظاهر قال الشريف
العلامة في شرح المواقف قال الامدي ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري وعامة الاصحاب
الى ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود ومنها ما هو غيره وهي كل صفة امكن مفارقته
عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ونحوهما ومنها لا يقال انه عين ولا غير
وهي ما لا تمتنع انفكاكه بوجه كالعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات لله تعالى بناء على
المتغايرين موجودان يجوز الانفكاك بينهما بوجه اقول فيه النظر المذكور اللهم الا ان
يقال المراد من صفة الشيء ما يمكن ان يسبق منه امر يحمل على ذلك الشيء ونقل صاحب
الحواشي عن شرح المواقف انه قد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى الخصوص

فانه لما دل الحديث على التبرك بذكر اسم الله قبل كل امر ذي بال فاذا قال القاري بسم الله الرحمن الرحيم
فالوجه ان يراد بالاستعانة بهذه الاسماء او متبركا بها قوله والفرق بين اليمين والتيمن قال الشريف
العلامة فان التيمن انما يكون باسم لا بذاته وكذا اسم يجعل آلة للفعل لا ذاته واليمين انما يكون به
لا باسائه التي هي الالفاظ اقول فيه نظر قال الفقهاء لو قال احد بكلام الله او بالمصحف او بالمكتوب فيه فيمين
فان اراد بالمصحف او بالمثبت فيه الورق والجلد فلا يمين وظاهر الجامع انه ينعقد اليمين بالفاظ القرآن
واذا انعقدها فلم لا يجوز باسماء الله تعالى التي هي الالفاظ قوله باسم القطع يعني ان هذا علامة
كون الهمزة للعوض فانه لما صارت عوضا صار في حكم جزء الكلمة والمص غير عبارة الكشاف
فانه قال حذف الهمزة وعوض في ان حرف التعريف ماذا فقال سيبويه هو اللام فقط الى الهمزة
قبله لا يجوز الابتداء به وقال الخليل هو الالف واللام معا وهذا هو المراد من عبارة الكشاف
كما صرح به بعضهم اذ لو كان المراد منه اللام فقط لم يجتمع في صورة النداء الى ان يراد الهمزة وقطعها او خص
القطع بالنداء لان الالف واللام محض العوض ولا شائبة للتعريف للاحتراز عن اجتماع التي التعريف
هذا على ما هو المشهور من امتناع اجتماعها قال العلامة التفتازاني خص قطع الهمزة بالنداء
لتمحض حرف التعريف هناك للتعويض مضمحلا عنها معنى التعريف هذا على ما هو المشهور من امتناع
اجتماعها قال العلامة التفتازاني لحذار الجمع بين اداة التعريف واما على مذهب الرضي من عدم
امتناع الاجتماع فيحتاج الى بيان آخر وعلله الرضي بالايذان من اول الامر بان الالف واللام
خرجا عما كان عليه في الاصل وصار كجزء الكلمة حتى لا يستكره اجتماع يا واللام فلو كان نفيا على ما
لسقط الهمزة في الدرج لان همزة اللام المعرفة همزة وصل فان قيل فيجب ان يقطع اذا دخل
عليه يا الجر مثلا ليكون موذنا من اول الامر بان الالف واللام خرجا عما كان عليه قلنا المرا
بالخروج عن الاصل ان يكون لمحض التعويض وهو في يا الله لذلك دون غيره ويرد عليه انه اذا امتنع
اجتماع التي التعريف فالوجه الكره في اجتماعها والوجه ان يقال ان التعليل الذي ذكره الرضي مبني
على المشهور من امتناع اجتماع التي التعريف وح لا يرد عليه ما ذكرنا والاولى في جعل اللام
في يا الله لمحض العوض ان يقال لو دخل اللام المنادى فاما ان يبنى معها وهو بعيد لكون
اللام معاقبة للتنوين فهي كالتنوين فمن ثم قل بناء الاسم معها فاستكره دخولها مطردا في
المبنى واما ان يعرب وهو ايضا بعيد لحصول علة البناء وهي وقوع المنادى موقع
الكاف وقد ذكره الرضي ايض في تحقيق دخول اللام على المنادى قوله ثم غلب على المعبود
بحق ظاهره يفيد ان الاله من غير اللام ومع اللام يطلق في الاصل على المعبود مطلقا ثم غلب
مع اللام على المعبود بحق قال الشريف العلامة ان الاله قبل حذف الهمزة يطلق على المعبود
بالحق والباطل وبعد الحذف لا يطلق الا على المعبود بحق وقال العلامة التفتازاني
معنى الغلبة ان يكون للاسم عموم فيعرض له بحسب الاستعمال خصوص اما الى حد التشخص
فيصير علما كالنجم او لا فيصير اسما غالبا كالاله او صفة غالبة كالرحمن اقول بين
كلاميهما نوع تخالف فتامل قوله واشتقاقه من اله بمعنى عبد هو مفتوح العين اي اللام
واما اله بمعنى تحير فهو مكسور اللام قوله او من وله بمعنى تحير نفهم منه مع ما سبق
ان الاله الذي يكون همزته اصلية يجيء بمعنى تحير وكذا الذي يكون همزته منقلبة عن الواو

ذكر

اقول اما واجب الوجود فلا نم كون المتبادر منه الذات وكون المتبادر منه بدون الغلبة بل الظاهر انه صفة غالبة تدل على مفهوم منحصر في الذات المخصوص نحو عظيم الرحمن واما الكعبة فلا نم دلالتها على المفهوم الى الاشخاص البيوت بل اي كانت علما لشخص البيت الذي بناه ابراهيم عليه السلم ثم جعلت علما للبيت الذي بني مكانه ثم وثم حتى جعلت علما لشخص هذا البيت الذي بناه الحجاج فهو علم شخصي في كل زمان ولا يقدح فيه تعدد المسميات في الازمان المتعددة مثلا يجوز ان يكون ابراهيم علما لشخص معين موته شخصا آخر ثم ثم ولا يخرج بذلك عن العلمية بل هو علم الاشخاص متعددة في زمان واحد ولا شك في علميته ثم ان السيد اختار ان الاله موضوع على الذات سواء حذف الهمزة او لا الا انه قبل الحذف قد يطلق على غيره بخلاف لفظ الله فانه لا يطلق على غيره اصلا

ذكر صاحب الصحاح الذي بمعنى تحير اصله وله وقال الفاضلون على الكشاف قول الجوهري ضعيف
يخالف كلام كثير من ائمة اللغة قوله لاهه الكبار الكبار بمعنى الكبير قوله وقيل علم للذات المخصوص
قال صاحب الحواشي انه قد اخذ في تعريف العلم حقيقة وفسره الجمهور بتشخصه وذهبوا الى ان
معنى العلم الشخصي لا بد ان يكون شخصا مانعا من فرض الشركة وفيه بحث اذ لو اعتبر ان يكون معناه
شخصا مانعا عن فرض الشركة للزم ان يكون معاني الاعلام التي لا يتصور مسمياتها على وجه شخصي
مانع عن فرض الشركة كاسامي الانبياء وغيرهم مجهولة لنا هف ولزم ان من يولد له ولدا
وملوك غاب عنه لا يقدر ان يسميه بعلم ما لم يتصوره على وجه جزئي مانع عن فرض الشركة
وليس كذلك وبعض المحققين ولم يعتبر في العلم ما ذكر واعتبر فيه ان يكون موضوعا وعلى
هذا التحقيق يجوز ان يكون الله علما فانه علم للمعبود بالحق وهو مخصوص بشخص او بالتعيين
بجميع صفات الكمال وهو ايض مخصوص اقول فيه نظر اما اولا فلانا نختار ان الاسماء المذكورة
موضوعة للمعاني الجزئية قوله لزم ان يكون معانيها مجهولة لنا باعيانها قلت الامحذور فيه
لم لا يجوز ان يكون موضوعة لها ويكون الواقع العلم بما وضع له الاسماء بوجه من الوجوه المخصصة به
واما ثانيا فلانه لا يلزم من عدم العلم بشخص معين من حيث هو شخص معين جزئي عدم امكان
وضع الاسم له الا يرى ان لفظة هذا مثلا موضوع لكل شخص من اشخاص الناس وكذا لفظ انا
وانت على ما قرر في موضعه مع ان هذه المعاني غير معلومة لنا باعيانها على الوجه الجزئي
بل يستحيل العلم بها على الوجه المذكور قوله لانه يوصف ولا يوصف به فيه نظر اذ لا يلزم
ما ذكر العلمية قال صاحب الكشاف ان الها اسم غير صفة الا تريك تصفه ولا تصف به لا تقول
شي رجل كريم خير ولا يخفى ان الملابس بعلم قوله لا اله الا الله كلمة توحيد ههنا سؤال مشهور
وهو انه ان قدر خبره لا هو الموجود مثلا لم يفد الكلمة العليا نفي امكان اله آخر وان جعل الممكن
لم يلزم منه وجود المستثنى والجواب انا نقدر الاول ولا يلزم ان يفهم من الكلمة نفي امكان اله
آخر فان اصل الكلمة للرد على المشركين في عبادة شركائهم بل نقول يمكن استنباط نفي امكان
اله آخر من الكلمة على التقدير المذكور لان المراد بالاله المعبود بالحق والكلمة اذا دلت على نفي
وجود معبود بالحق دلت على نفي امكان ذلك الغير اذ لو كان معبود بالحق غيره تعالى
ممكنا كان موجودا اذ من استحق ان يكون معبودا يجب اتصافه بصفات الكمال فلم يكن له
نقص وكيف يستحق الناقص العبادة مع وجود الكامل من جميع الجهات فيكون واجبا موجودا
وهذا ظاهر لمن له حدس صائب ومن هذا يعلم انه لو قلنا ان الخبر لا ممكن فالمطلب حاصل لانه
لما كان المستثنى معبودا بالحق وجب ان يكون موجودا لما قلنا وفي الحواشي ان الخبر لا موجود
او من الجائز ان يكتفي فيها على الدلالة له بان ليس في الوجود اله الا الله تعالى وليس كذلك اذ لا تنع
احتياج لا الى الخبر بناء على ما نقل ابن الحاجب عن بني تميم من انهم لا يثبتون خبرها لانه
غير معتمد عليه عند المحققين قال الاندلسي لا ادري من اين نقله قاسه والحق ان بني تميم
يحذفونه وجوبا اذا كان جوابا عن السؤال وقامت قرينة دالة عليه واذا لم يقم
فلا يجوز حذفه راسا اذ لا دليل عليه بل بنو تميم كاهل الحجاز في ايجاب الاتيان به اقول
قد بينا ان نفي وجود معبود بالحق غيره تعالى يدل على نفي امكانه ثم ان فيه نظرا لان كلام

ابن الحاجب

١٤

وانت خبير بما فيه اذ كلام ابن الحاجب صريح في انهم لا يثبتون له خبرا بل يقولون انه يقتضي الاسم فقط ولا معنى لعدم الاحتياج الا ذكر وكونهم بعدم ذكرهم بلا تعدد قيام القرينة انما يكون لعدم الاحتياج اليه لانه لو كان محتاجا اليه لذكروه تامل • اقول لو قدر خبر لا لفظ اله لا يرتفع كلا الاشكالين فيكون المعنى لا اله اله الا الله اي ليس ما يعتقد انه معبود بالحق الا الذات الفرد الصمد وقد حقق السيد السند بهذا المعنى تحقيقا بديعا وصنف في تحقيق كلمة التوحيد رسالة انيقة فعليك بالرجوع اليه وقد كان عندي نسخة مصححة منها قبل فترات الخارج الباغي الظالم خذله الله تعالى فانت فيه ولو كانت عندي وقت التحرير لنقلت منها ما لا بد منه من التحقيقات فان وجدت فالحقه اجرك الله خيرا • صبغة الله

انما يدل على ان بني تميم لا يذكرون خبرا ولا يدل على عدم الاحتياج الى الخبر قوله والحق انه وصف في اصله لكنه لما غلب الخ فيه رد على الكشاف حيث قال فان قلت اسم هو ام صفة قلت بل اسم غير صفة الا ترى انك تصفه ولا تصف به لا تقول شيء اله كما لا تقول شيء رجل وتقول اله واحد كما يقولون رجل كريم وايضا فان صفاته تعالى لا بد لها من موصوف يجري عليه فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهذا محال انتهى واجاب المص عن الاستدلالين المذكورين بان لفظ الله صار في حكم الاعلام للاختصاص بذاته تعالى فلا صار موصوفا ولم يجعل صفة فان قلت الرحمن في حكم الاعلام للاختصاص به تعالى مع انه يقع صفة كما في الاية الكريمة قلت قد صرح بعض المحققين بانه بدل لا صفة واما افادة التوحيد فلانه لما صار مختصا بالذات المقدسة المشخصة صارت الكلمة مفيدة للتوحيد ولا ضير في ان يكون مفهومه كليا لا يمنع نفس تصور مفهومه عن وقوع الشركة بل يكفي في التوحيد امتناع اشتراكه في نفس الامر ولا حاجة الى امتناع الفرض العقلي بوجه الاشتراك واستدل عليه بان ذاته تعالى لا يعقل الا بوجه كلي ولا يمكن تعقل نفس ذاته المعينة المقدسة تعالى فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ وايضا لو كان المراد مجرد ذاته تعالى لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض لان الجار والمجرور انما يتعلق بالمعاني لا بالذات اقول يرد على الاول انه يمكن ان يكون لفظ الله تعالى علما لذاته المخصوصة وان لم يمكن لنا تعقله الا بوجه مخصوص قال الشريف العلامة في شرح المواقف من ذهب الى جواز تعقل ذاته تعالى جوز ان يكون له اسم بازاء حقيقته المخصوصة ومن ذهب الى امتناع تعقل ذاته تعالى لم يجوز لان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهيمه فاذا لم يمكن ان يعقل ويفهم فلا يتصور اسم بازائه وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بازائه لا يتوقف عليه اذ يجوز ان يعقل ذات بوجه من وجوهه ويوضع الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا بكنهها ويكون ذلك الوجه مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف ان لفظ الله علم له موضوع لذاته من غير اعتبار فيه الى هاهنا كلام شرح المواقف وعلى الثاني ان للقائل بالعلمية ان يقول لا محذور في عدم افادة ظاهر القول المذكور بل الجار والمجرور متعلق بمقدر مثل المعبود فكان تقدير الاية وهو الله المعبود في السموات وفي الارض وقال صاحب الحواشي ان العلامة النيسابوري قال وضع الاسم للذات لا ينافي عدم ادراكها كما ينبغي وانما ينافي عدم ادراكها مطلقا فيجوز ان يقال الشيء الذي يدرك منه هذه الاثار واللوازم اسمي هذا اللفظ وفيه بحث اذ في الصورة المذكورة كان اللفظ موضوعا بازاء مفهوم مبدء هذه الاثار وهو ليس بالذات المشخص المعروض وانما الذات ما صدق عليه هذا المفهوم وليس بموضوع له اقول مراد العلامة النيسابوري ان ما صدق عليه المفهوم المذكور موضوع له وان كان غير معلوم بعينه لا ان يكون الموضوع له هذا المفهوم الكلي فلا يرد ما اورد عليه هذا ويرد على المص ان للقائل ان يقول اذا كان معنى لفظ الله هو المعبود بالحق كما هو المفهوم من كلام

اقول لعله يقول لما في الوضع للذات من مخالفة الظاهر والقياس على النظائر دون الاختصاص بالغلبة فتامل جدا تو فيقا • صبغة الله

قيل يرد عليه ان المعتبر في اسم الذات تجريد الموضوع له عن معنى زائد على الذات لا تجريد الذات عنه عند الوضع فلا ملاحظة بوصف مخصوص لا ينافي كونه اسم ذات اذا لم يعتبر ذلك الوصف معتبرا في الموضوع له على ان في وضع الاعلام لا حاجة الى معرفة الموضوع له وملاحظته لتخصيصه بل يكفي معرفته وملاحظته على انه بنحو ذلك الوجه في الخارج على الاترى ان الاب يضع علما لولده قبل ان يراه ولو سلم انه يستحيل ان يضع له علما ولكن لم لا يجوز ان يسمي الحق نفسه باسم يدل على ذاته بالمطابقة ثم يوقفنا بذلك انتهى ويؤيده بعضهم انه لا استحالة في ذلك ويدل عليه قوله عليه السلم انه قال في الدعاء اللهم اني اسالك بكل اسم سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت في علم الغيب عندك انتهى لكن اوله تاويل حسن مع انه صح فيما قبله على ان قول الله فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ متفرع على ما نقله مع ملاحظة قوله نفس معقول البشر • هذا الشيخ صح
اذ ذكره المحشي الفزواني

من كلامه يصح الحكم بتوحيد الشرك بمجرد الكلمة المذكورة لان زعم الفاسد ان الشريك ايضا معبود بالحق والحال ان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء وسائر السلف الصالح رضي الله عنهم حكموا بالتوحيد بل نقول لو كان الاسم الشريف موضوعا للمعنى الكلي الذي هو المعبود بالحق لزم ان يكون معنى لا اله الا الله لا معبود بالحق الا هذا المفهوم الكلي وليس كذلك وان قيل ان المراد ما صدق عليه هذا المفهوم وهو الشخص الذي هو ذاته المخصوصة تعالى يرد عليه انه اذا كان كذلك فلم لم يحكم بانه موضوع اولا لذاته تعالى وهذا يؤيد ان الاسم الشريف موضوع لخصوص ذاته تعالى فليتامل ثم ان الشريف العلامة قال الاستقراء دل على ان كل حقيقة يتوجه اليها الاذهان قد وضع لها اسم يجري عليها احكامها وصفاتها واليه اشار من قال من العلماء اذا كان الله صفة وسائر اسمائه صفات يلزم ان العرب لم يسم شيئا من الاشياء المعتبرة بالاسمية ولم يسم خالق الاشياء ومبدعها وهذا محال قوله ولان الاشتقاق استدل بالاشتقاق على كون الله وصفا به في الاصل وفيه نظر اما اولا فان صاحب الكشاف صرح بكونه مشتقا مع تصريحه بانه اسم ليس بصفة فلا يستلزم الاشتقاق الوصفية وههنا سؤال مشهور اورده المعلقون على الكشاف واجابوا عنه اما السؤال فهو انه كيف يكون مشتقا ولا يكون صفة واما الجواب فهو ان الصفة ما تركب من ذات مبهمة لم يعتبر فيها خصوصية اصلا ومن معنى معين فاذا اعتبر في المشتق ذات لها خصوصية لم يكن صفة كاسماء الزمان والمكان فانها مشتقات مع انها غير صفات اذ المعتبر فيها ذات له خصوصية وهي الزمان والمكان بخلاف ضارب مثلا فان معناه شيء له الضرب واعلم ان صاحب الكشاف حكم بان الاله ليس بصفة بانه لا يقال شيء اله ويقال اله واحد ومن هذا يعلم انه من الاسماء لا من الصفات وهذا حكم كتاب وامام وسائر ما يعتبر فيه المعاني مع خصوصية الذوات هذا محصل ما ذكره ولي فيه بحث لان الذات ههنا مبهم في الاصل اذ هم يطلقون الاله على كل معبود بحق او باطل من الشجر والحجر والكوكب وغيرها او على هذا فيكون في الاصل بمعنى ذات موصوف بالمعبودية فيكون صفة واما ما قيل من انه لو كان صفة لم يكن لله في اصل الوضع اسم مخصوص يجري عليه صفاته ففيه بحث لان الاله على تقدير كونه اسما ليس مخصوصا في اصل الوضع بالمعبود بالحق فلم يكن له تعالى اسم مخصوص في اصل الوضع يجري عليه صفاته ومن هذا يفهم الجواب عن النظر الذي اوردناه على المص بان يقال لما ثبت اشتقاق الاله ولم يظهر دليل على كون الذات المعتبرة فيه مخصوصة بل الظاهر ان الذات المعتبرة فيه مبهمة فيكون صفة واما ثانيا فلان قوله ولان معنى الاشتقاق الخ عطف على قوله لانه الخ الا الم يتقدم ما يصلح ان يعطف عليه غيره ويرد عليه انه يلزم ان يكونا دليلين على شيء واحد لكنه ليس كذلك لان الاول دليل على نفي العلمية والثاني دليل على اثبات الوصفية والجواب ان يقال مراد المص من قوله والحق انه الخ ان لفظ الله ليس بعلم بل هو وصف في اصله غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره فهو كالعلم الخ فيكون المدعى مركبا من شيئين احدهما نفي كونه علما والثاني كونه في الاصل صفة وقوله لان ذاته الخ دليل على جزء من المدعى وهو نفي العلمية وقوله ولان معنى الاشتقاق الخ دليل على الجزء الاخر وهو ثبوت الوصفية فيكون المجموع دليلا
بهذا القول دليل صبغة الله

على المجموع واما ثالثا فلانه يوجد في المسجد والمسجد بكسر الجيم وفتحها ماذكر في تعريف الآلة
فيكون كل منهما مشتقا عن الآخر واما رابعا فلانه منقوض بالعدل والاولى ان يقال ان الاشتقاق
عن الآخر عبارة عن كونهما متناسبين بالصيغة مع كون الشيء الآخر جزء من الاول كعالم وعلم
فان العلم جزء من مفهوم العالم وهكذا في سائر المشتقات قال صاحب الحواشي ان اعتبار تعيين
الذات في اسماء الزمان والمكان نعم وانما يكون معتبرا لو كانت الاسماء دالة عليهما وهو ممنوع فان
قلت تعيين الذات معتبر في هذه الاسماء لان مضربا مثلا يدل على مكان الضرب وزمانه ومضرابا
على آلة الضرب فتعين الذات بانه مكان او زمان او آلة بخلاف الضارب فانه يدل على ما له الضرب
ولا يتعين الذات المعتبر فيه اصلا وكذا المضروب يدل على ما عليه الضرب دون تعيين
الذات قلت كما ان الضارب ما له الضرب ومعنى المضروب ما عليه الضرب كذلك معنى المضرب ومعنى المضراب
ما فيه الضرب وكما يجوز ان يعين الذات المعتبر في اسماء الزمان والمكان كذلك يمكن ان يعين
الذات المعتبر في الضارب بالفاعل فالحكم باعتبار تعيين الذات في ذلك دون هذا تحكم اقول
الظاهر ان مبنى هذا الفرق على انه يعرف من اللغة ان معنى اسم الزمان والمكان اعتبر فيه خصوصية
الذات وعلى هذا فالفرق ليس بتحكم ثم ان ما قاله من ان معنى المضرب ما فيه الضرب لا يختص
بالزمان والمكان اذ الضرب حاصل في موصوفه كما يقال ان العرض قائم بالمحل حال فيه الا ان يراد
بالذات التي اعتبرت في المضرب مثلا الزمان او المكان فلزم خصوص الذات المعتبرة فيه وكذا
يقول في المضراب ما به الضرب ان كان المراد بباء السببية الحقيقية الضرب فلزم اعتبار الضرب
الآلة فوقع فيما فر منه وان اريد مطلق السببية فهو اعم من ان يكون آلة او غيره فلا يختص بالآلة
اذ الشرط من جملة الاسباب فتخصيص اهل اللغة المضرب مثلا بكونه اسم الزمان والمكان و
المضراب بكونه اسم الآلة يدل بحسب الظاهر على ان المضرب يعتبر فيه خصوصية المكان والزمان
وعلى ان المضراب يعتبر فيه خصوصية الآلة قوله اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالشريف
العليم فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وهو متعد وكذا القول
في رب وملك حيث عدا صفة مشبهة واما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه
سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال وان جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به
تمثيله بمريض يرد عليه السؤال اجيب بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل
بضم العين فيشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في تصريف
المفتاح وذكر المص في الفائق في رفيع الدرجات ومن ثم قيل رفيع الدرجات اي رفيع
درجاته لا رافع الدرجات اقول فان قلت اذا جعل المتعدي لازما فما الحاجة الى نقله
الى فعل بضم العين قلت لافادة المبالغة لانها تحصل من جعل الفعل بمنزلة الغرائز وما في حكمها
والغرائز الامور الطبيعية اللازمة كالحسن والقبح وما في حكمها ما صار ملكة وهما
يبنيان من فعل بضم العين فان اصل الصرف ان هذا الباب موضوع للصفات اللازمة
قوله ومنه الرحم لانعطافها على ما فيه لا يخفى ان الانعطاف الذي يقتضي التفضل والاحسان
امر روحاني وانعطاف الرحم على ما فيه امر جسماني هو الاشتمال عليه فلا يظهر وجه
قوله ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها ويمكن ان يقال الانعطافان سببان للحفظ

الحفظ فاستعير الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها اسم لها قوله واسماء الله تعالى انما يوجد
لخ الرقة والانعطاف اللذان مانعان للمزاج الذي هو كيفية متوسطة حاصلة من تفاعل العناصر
مستحيلان في حضرته تعالى فوجب الرجوع الى التفضل والاحسان اللذين هما من الافعال
التي هي الغايات واستعمال الرحمة بمعنى التفضل مجاز مرسل لعلاقة السببية والمسببية
ويحتمل ان يكون استعارة باعتبار كون كل منهما سببا لانتفاع المنعم عليه قوله الذي هي انفعال
المراد من الانفعال ما ليس بفعل فيعم الكيفيات كالرقة وليس المراد به المعنى المشهور قوله
والرحمن ابلغ من الرحيم لزيادة البناء نوقض بحذر وحاذر واجيب بان القاعدة اكثرية
وبان ما ذكر لا ينافي ان يقع في البناء الانقص زيادة معنى بسبب آخر كالالحاق بالامور الجبلية
وكبار وكبار قال في الصحاح كبر بالضم عظم فهو كبير وكبار فاذا افرط قيل كبار بالتشديد
قوله وعلى الثاني قيل الخ يمكن ان يقال يا رحمن الدنيا والآخرة باعتبار الاول لان مجموع
نعم الدنيا والآخرة اكثر من نعم الدنيا بل لو قيل بالاعتبار الاول يا رحمن الآخرة ورحيم الدنيا لكان
حسنا قوله لتقدم رحمة الدنيا اراد ان الرحمن على كل من الاعتبارين المذكورين يضاف
الى الدنيا بخلاف الرحيم فانه باصل الاستعمال لن يضاف الى الدنيا وبالاعتبار الآخر مضاف
الى الآخرة والنعم الدنياوية مقدمة على الاخروية فلذا قدم الرحمن قوله والقياس يقتضي
لخ يعني ان القياس على نظائره يقتضي الترقي كقولهم فلان شجاع باسل وعالم نحرير وجواد
فياض لكن التقدم في الوجود باب العكس والحاصل ان القياس يقتضي الترقي من المذكور
اذا لم يكن سبب آخر يقتضي العكس كما قالوا في كون زيادة البناء توجب زيادة المعنى قوله لانه المنعم
الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها في كون هذا معنى الرحمن بحث فان معناه اللغوي المبالغ
في الرحمة واما وصوله الى غاية الرحمة ومنتهاها فليس مقتضى وضع اللغة الا ان يقال انه معنى عرفي
فتامل وان اراد ان معناه ما صدق عليه المفهوم المذكور وهو ذات الباري تعالى يكون علما حقيقة
فلا يصح قوله صار كالعلم ولا قوله من حيث انه لا يوصف به غيره لان العلم لا يوصف به شيء
وانما قال المنعم الحقيقي لان غير الله تعالى منعم بالمجاز اذ الانعام الذي هو ايصال النعم الى الغير
فعل الله تعالى لا غيره قوله لان من عداه فهو مستعيض بلطفه الخ كون الشخص في غاية
الرحمة ان لا يكون مرتبة من الرحمة فوقها بل يكون هو في اقصى المراتب فلا بد ان يحصر
الرحمة فيه والا لم يكن في اخر المراتب لان حصر الرحمة مرتبة فوق ما ذكر فتامل قوله
او يريد رقة الجنسية اي الرقة المتعلقة بالجنسية فان الغني اذا راى الفقير فقد يحصل له اي
للغني اضطراب نفساني لمشاهدة عجز الفقير فاذا اعطاه شيئا حصلت له طمأنينة قوله
ثم انه كالواسطة ولم يقل هو الواسطة لان المتبادر من الواسطة ما يكون فعل الفاعل
موقوفا عليه وهو تعالى متعال عن ان يتوقف فعله على شرط و واسطة وفيه
نظر اذ لا يفهم من عبارته ان ايصال النعم الى الغير من الله تعالى ويجب بيانه حتى تم المط
سيما ان فيه خلافا بين الفريقين اهل السنة والمعتزلة كما هو المشهور وليس فيما ذكر
خلاف بينهم ويمكن ادراجه في قوله الخ غير ذلك وفيه ترك التصريح بالمسئلة الخلافية
والتصريح بما ليس فيه خلاف قوله ولا الا ان ذات النعم موجود حاضرة وذاتها ايضا وهذا

فرع كون الماهية مجعولة بجعل جاعل وهو مسئلة خلافية كثر النزاع فيها بين افاضل العلوم العقلية قال الشريف العلامة في شرح المواقف معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها في حد ذاتها لا يتعلق بها جعل جاعل وتأثير فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم يلاحظ معها مفهوما سواها لم يعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فيكون احديهما مجعولة لتلك الاخرى وكذا لا يتصور تأثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تأثيره في الماهية باعتبار انه يجعلها متصفة بالوجود اقول فيه نظر لان الكلام ان جعل الماهية يقتضي جعلها شيئا آخر فان الجعل على ما ذكره بعض المحققين على نوعين جعل الشيء شيئا آخر فان الماهيات انفسها اثر الفاعل على ما ذهب اليه الحكماء الاشراقيون وايضا ما ذكره الشريف العلامة جار في نفس الاتصاف بان يقال لا معنى لجعل ذات الاتصاف وتأثير الفاعل فيه انما هو بجعله شيئا آخر ولزم التسلسل قوله اولان الرحمن لما دل على جلائل النعم الخ يعني ان هذا ليس من الترقي بل من باب التتميم قوله فان خطر اختصاصه بالله ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلانة وجه لذكر فعلانة هنا على ما يظهر بالتأمل الصحيح قوله الحاقا بما هو الغالب فيه بابه يعني ان الرحمن لما لم يطلق على غيره تعالى لم تعلم ان مؤنثه على فعلى ليكون غير منصرف او على فعلانة ليكون منصرفا فوجب الرجوع الى الاصل قبل الاختصاص العارض فحكم بانه غير منصرف الحاقا بما هو الاعم الاغلب يعني ان الاغلب في بابه ان يكون مؤنثه على فعلى بان اصل هذه الكلمة ان يكون مؤنثه كذلك قبل الاختصاص العارض وقد يقال ان شرط وجود فعلى التحقيق انتفاء فعلانة كما صرح به المحققون فاذا تحقق انتفاء فعلانة هنا فالحاجة الى اعتبار الحاقه بالاعم الاغلب في اعتبار كون مؤنثه في الاصل فعلى والجواب ان هذا الاعتبار لتحقق عدم فعلانة اذ به تبين انتفاؤها قوله وانما خص التسمية بهذه الاسماء الى الخ لك ان تقول كونه تعالى مولى النعم كلها لا يفهم من بسم الله الرحمن الرحيم وانما يعلم انه تعالى مولى النعم الجلائل والحقائر واما حصر النعم فيه تعالى فلا يفهم اذ ليس فيه ما يدل على الحصر ويمكن ان يقال لما دل الرحمن الرحيم على انه مولى النعم جليلها وحقيرها فهو يدل على انه مولى النعم كلها اذ التخصيص ببعض دون بعض ترجيح من غير مرجح وهذا يكفي في المقامات الخطابية كما صرح به في مثل تخصيص المطلق ثم لقائل ان يقول مجرد ما ذكر لا يقتضي الانقطاع اليه بالكلية بل يجب ان يضم الى ما ذكر ان لا مانع لما يعطيه ولا يقدر غيره على ايصال الضرر اذ لو كان مانع وجب التوجه الى ذلك المانع لرفع المنع والضرر واذا ثبت انه المعطي للنعم كلها ولا مانع له ولا ضار غيره ثبت وجوب الانقطاع اليه بالكلية والاعراض عما سواه ويمكن ان يقال لو فرض ضار غيره تعالى وتوجه احد الى ذلك الغير لدفع الضرر فدفعه عنه لكان ذلك الدفع رحمة صادرة عن غيره تعالى فلم ينحصر الرحمة فيه وهو خلاف ما ثبت من الانحصار قوله والاستمداد به على غيره يجوز ان يكون لفظة عن مفيدة للعدل كما ورد في الحديث صومي عن امك ذكره صاحب المغني ويجوز ان يكون هنا مقدرا اي معرضا عن غيره قوله الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة او غيرها اطلق الثناء وهو ذكر الجميل ليتناول اللسان وغيره وخص المحمود عليه وهو الباعث على الحمد بالاختياري ليمتاز عن المدح وقوله

من نعمة اي من انعام لان الجميل الصفة الحسنة والنعمة الواصلة من المحمود الى الحامد ليست صفة المحمود وانما الصفة له الانعام ومن هذا يعلم ان الحمد ما يكون بالفضائل والفواضل وان الفضائل المزايا الغير المتعدية والفواضل المزايا المتعدية والمراد من الصفة والمراد من الصفة المتعدية الصفة التي اعتبر التأثير في مفهومه كالانعام بخلاف العلم فان وصول الاثر الى الغير غير معتبر في مفهومه وان كان للعلم اثار واصلة الى الغير كما لا يخفى على العلماء ولك ان تقول يجب في التعريف اعتبار سببين ركنها الصلي احدهما المحمود به والثاني كون الثناء على قصد التعظيم اذ لو لم يكن كذلك لم يكن حمدا والجواب ان يقال الثناء يدل على المحمود به فان ذكر الجميل وكونه على قصد التعظيم مقدر هنا بقرينة قوله هو الثناء على الجميل لان الثناء الذي باعثه الجميل لا يكون الا لقصد التعظيم وقد تعلق بهذا البحث امور ذكرناها في حاشية شرح المواقف قوله وقيل هما اخوان هذا القائل صاحب الكشاف وقال الشريف العلامة مراده انهما مترادفان يدل على ذلك قوله في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل هنا نقيض الحمد وانه قال في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ان المدح لا يكون بفعل الغير وأول المدح بصاحبة الحمد وامثالها بدلالتها على الافعال الاختيارية الجميلة الحسنة وقال العلامة التفتازاني المراد من الاخوة انهما مشتركان في الحروف الاصول مع اتحاد او مناسبة في المعنى فمجرد كون الحمد والمدح اخوين لا يدل على ترادفهما لكن سوق كلامه هنا وصريح كلام الفائق يدل عليه ولذا جعل نقيضه الذم اقول الحكم بالاخوة هنا قليل الجدوى اذ لا يفهم منه انهما مترادفان اولا واما انه يعرف من كلام الفائق وكذا ما قال في تفسير الاية المذكورة ترادفهما فهو لا يرفع ما ذكرنا اذ من لم يطلع على ذلك لم يعلم ما المراد من الاخوة هنا واما ما قاله من ان الذم نقيض الحمد فهو ليس بنص في الترادف لان المراد من النقيض المقابل ولا شك ان الذم مقابل للحمد والمدح وان كانا غير مترادفين ولذا جعل المص نقيض الحمد الذم مع تصريحه بعدم الترادف بينهما قوله والشكر مقابلة النعمة قولا او عملا او اعتقادا ليس المراد انه يجب اجتماع الامور الثلثة حتى يحصل الشكر بل اراد ان مقابلة النعمة قولا شكر وكذا مقابلتها عملا واعتقادا والمراد من المقابلة المذكورة كون الانعام باعثا عليه فلا يرد عليه ما في الحواشي من ان القول المقابل للانعام لا يكون شكرا الا اذا كان منبئا عن تعظيم المنعم لا مطلقا قوله افادتكم النعماء مني ثلثة الخ قال الشريف العلامة هذا استشهاد معنوي على افعال الموارد الثلثة وبيانه انه جعلها بازاء النعمة جزاء لها متفرعا عليها وكل ما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة اقول فيه قد صرح في حاشية المطالع بان الفعل الواقع بازاء النعمة لا يكون شكرا الا اذا كان منبئا عن تعظيم المنعم لكونه منعما على الشاكر فقوله وكل ما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ليس على اطلاقه بل يجب تقييدها بالوصول الى الشاكر قلت المراد من الجزاء عرض النعمة الواصل الى المجازي بعين شيء وهو ان جزاء النعمة قد لا يكون منبئا عن تعظيم المنعم كما اذا اعطى زيد عمرا شيئا ثم بعد ذلك اعطاه عمرو بازائه شيئا فهذا جزاء للنعمة السابقة فهو مبني في الجملة فتامل قوله اشيع للنعمة اي اقوى في نعتها واظهارها قوله وما في اداب الجوارح من الاجمال قال الشريف العلامة انه يحتمل خلاف ما قصد به اذ لم يعين لم يحل

النطق فانه ظاهر في نفسه ومعين لما اريد به وضعاً اقول الشكر اللساني يحتمل خلاف ما قصد به ايضاً
ويمكن ان يقال في توجيه كلام المص ان آداب الجوارح ليس بقاطع في كونه في مقابلة الانعام بخلاف
القول فانه قد يكون نصاً في كونه شكراً او في مقابلة الانعام فلما كان رأس الشكر لانه اول
على الشكر من سائر الانواع كما ان الرأس المشتمل على الوجه اول على الشخص من سائر الاعضاء
قال صاحب الحواشي كان النبي صلى الله عليه وسلم شبه الشكر بشجرة مشتملة على
امر خفي به قوامها وصلاحها بصلاحه وهو اصله الثابت وعلى امر جلي ظاهر على
القريب والبعيد وهو رأسها وعلى امر متوسط بينهما كذلك الشكر مشتمل على امر خفي
قوامه وصلاحه بصلاح الشكر وفساده بفساده وهو الاعتقاد وعلى امر ظاهر على القريب والبعيد
وهو القول وعلى امر متوسط وهو العمل فقال عليه الصلوة والسلام الحمد رأس الشكر استعارة
بالكناية واثبات الرأس له استعارة تخييلية فتامل اقول التوجيه الذي ذكره لا يلائم ما في الحديث
لان الحديث دل على ان الشكر هو الظاهر منه غير موجود ولم يدل على ان فساد
الاعتقاد يفسد الشكر بل نقول فساد الاعتقاد لا ينافي الشكر والمنافي للشكر الاعتقاد
على خلاف القول والفعل ثم ان قوله ذكر الشكر استعارة بالكناية اصطلاح جديد
لانه ان سلم هذا التشبيه في الحديث وحمل عليه كان الاستعارة على مذهب صاحب التلخيص
هو التشبيه المضمر في النفس وليس ذكر الشكر استعارة بالكناية على مذهب من المذاهب المذكورة
ولئن قيل المراد من ذكر الشكر لفظ الشكر حتى يمكن حمله على مذهب صاحب المفتاح قلنا لا يصح
على مذهبه جعل اثبات الرأس له استعارة تخييلية كما ظهر من كلامه فتامل قوله الذي
فنقص الحمد اي ضده كان الكفر بنقيض الشكر قوله ليدل على الحمد اي ليدل على انه تعالى
اخرا والحمد له تعالى فيما اختصت به تعالى لان الحمد كما قال الثناء على الجميل الاختياري اي الصادر
من المحمود بالاختيار ولا يصدر فعل بالاختيار عن غير الله تعالى اذ ليس للعبد تأثير وتقديره
حمد غيره في الحقيقة مجاز واعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون المراد من الجميل الاختياري
ما يحصل باختيار العبد اي بكسبه لا ان يكون بتأثيره وايجاده فلا يلزم اختصاص جميع
المحامد بالله تعالى حقيقة وقال بعض العلماء عرف اللغة جرى في معظم الافعال باسنادها
الى المكتسب لها ولهذا كان اطلاق المصلي وامثاله على العبد حقيقة عرفية لكن المعتبر في الحمد
هو الاختيار لا الاكتساب فلا يلزم ان يكون اطلاق الحمد على ما يتعلق بالعبد حقيقة
اقول فيه ما مر وهو انه لم لا يجوز ان يكون المراد من الجميل المعتبر في الحمد ما يتعلق باختيار
العبد وكسبه لا بتأثيره وخلقه لا بد لنفيه من دليل ويمكن ان يقال الدليل على كون الاختيار
المعتبر في الحمد الاختيار بمعنى الخلق لا بالكسب انه لم يكن جميع افراد الحمد مختصا به تعالى حقيقة
لكن الاختصاص حقيقة ولا داعي الى التأويل وانما كان العدول الى الرفع دالا على عموم
الحمد له تعالى اذ لو نصب لكان مفعولا مطلقا بتقدير حمد او مثله فيفيد اختصاص حمد خاص به تعالى
فتامل والاولى ان يقال المراد من العموم العموم بحسب الازمنة اي الحمد لله في كل زمان
اي على الدوام وهو الذي اشتهر بينهم من ان الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبات فيكون
العموم المذكور مستفادا من الجملة الاسمية واختصاصه به تعالى مستفادا من معنى الحمد كما قلنا

قلنا وقال صاحب الحواشي فان قلت ماذا يمنع العموم على تقدير النصب قلت لما كان الحمد على تقدير النصب
مفعولا مطلقا نوعيا لا تأكيديا لكون مدلوله معرفا باللام ازيد على مدلول الفعل ولا عدديا لعدم
دلالته على العدد والمرة فيدل لا محالة على نوع الحمد لا عمومه اقول لا يكفي في النوعية كونه معرفا
باللام بل لا بد من ان يكون اللام للعهد حتى يكون نوعا قال الرضي معنى المصدر الموصوف
وهذا يكون اذا كان اللام للعهد دون الجنس فتامل قوله وثباته اي دوامه غير
التجدد ووجه دلالة الاسمية تدل على مطلق الثبوت من غير تقييد بزمان معين دون آخر
تخصيص من غير مخصص ومثل هذا يعتبر في المقامات الخطابية الظنية كما صرح به فان قيل
فاذا نصب وقدر الفعل المضارع يمكن ان يقصد به الاستمرار والدوام والتجددي فما الباعث على العدول
الى الرفع والحال ان المقصود وهو كون الحمد لله دائما يحصل بالنصب قلت المقصود من الجملة
الاسمية الدوام بالنظر الى الازمنة واذا نصب فدلالته على الاستمرار التجددي يكون بالنظر
الى المستقبل على ما هو الظاهر من كلام الشريف العلامة حيث قال فليقصد بالمضارع الاستمرار
على سبيل التقضي شيئا فشيئا بحسب المقامات ووجه المناسبة ان الزمان المستقبل مستمر متجدد
شيئا فشيئا فناسب ان يراد بالفعل الدال عليه معنى على نحوه انتهى كلامه فتدبر ولك ان تقول
ليس المراد مطلق الدوام بل هو مع الاستقرار وعدم اعتبار التجدد فان قيل ينبغي ابقاء
الحمد على النصب ليكون دالا على الجملة الفعلية التي تدل على حدوث الحمد وتجدده مستمرا
وهو يليق بتجدد النعم آنا فآنا قلنا ثبات الشيء ودوامه يدل على قوته بخلاف استمراره
التجددي فان سرعة الزوال والتجدد علامة الضعف فدوام الحمد وثباته على دوام
النعم وثباتها بخلاف تجددها فالتعبير بما يدل على قوة النعمة وهو الجملة الاسمية اولى
مع ان النعمة الدائمة المتجددة فلا يستلزم النعمة الدائمة فتامل قوله دون تجدده وحدوثه
الظاهر انه عطف تفسيري لان الفعل مطلقا يدل على التجدد بمعنى الحدوث واما دلالته
على التجدد بمعنى التقضي شيئا فشيئا بحيث ينقضي جزء ويوجد آخر فليس الفعل من حيث هو
فعل يدل على ذلك وانما يستفاد من بعض الافعال الذي يكون مصدره لا يحصل الا
بالتدريج قوله والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى ان مدلول اللفظ
معهود اي معلوم معين حاضر في ذهن السامع يرشدك الى ذلك ما فسر به من
ان معناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو وما صرح به ابن الحاجب في ايضاح
المفصل من ان زيدا موضوع لمعهود بين المتكلم والمخاطب ومن ان غلام زيد لمعهود
بينهما بحسب تلك النسبة المخصوصة وما ذكره بعض الادباء من ان المعرفة ما تعرفه
ومخاطبك والنكرة ما لا تعرفه وما اجمعوا عليه من ان الصلة يجب ان يكون معلومة
الانتساب للسامع اقول لا يفهم من كلام الكشاف الا ان اللام اشارة الى ما يعلمه كل احد اي
الاشارة الى مفهوم يعرفه كل احد وهو مفهوم الحمد ولا يلزم من هذا ان يكون الاشارة
الى ان مدلول اللفظ معهود فان كل لفظ يعلم المخاطب معناه نكرة كانت او معرفة
اشارة الى امر معلوم للمخاطب وقد صرح العلامة في حاشية المطول بان كل لفظ
فهو اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له وكلام الكشاف و

اذا حمل على ما هو الظاهر منهما لا يكون مرضيا لان في كل منهما تفسير للمعرف والنكرة
ويمكن ان يقال لما كان في اللفظ مع قطع اللام اشارة الى امر معلوم للمخاطب فادخال اللام
عليه للاشارة الى هذا المعنى يكون منافيا فيجب ان يكون اللام للاشارة الى كونه معهودا
معلوما فيجب حمل عبارة الكشاف ومن تبعه على ما ذكرنا بتقدير الحيثية بان يقال معنى
التعريف في الجميع الاشارة الى ما يعرفه كل احد من معنى الحمد ما هو من حيث يعرفه كل احد ولما
كلام ابن الحاجب ففيه انه يفيد ان زيدا موضوع لمعهود معين في نفس الامر ولا يفيد
ان فيه اشارة الى كونه معهودا وكيف والمعهود من لفظ زيد هو الذات المتشخص المعين لتلك
الذات مع كونها معينة اي مع العلم باتصافها بالتعين الا يرى ان الآباء يسمون ابنائهم
اسمائهم موضوعة لذواتهم مع الاشارة الى كونهم معلومة معهودة ايضا ان اسم
الاشارة يقصد به ذات مخصوصة ولا يقصد به الاشارة الى كونها امرا معهودا معلوما
واعلم انه يفهم مما قال الرضي ان المعرفة ما اشير به الى خارج مختص اشارة وضعية فقيد
في الخارج بخروج بعض النكرات والمراد بالخارج عن ذهن المخاطب لان كل لفظ فهو اشارة
الى امر ذهني وهو مفهومه المعلوم للمخاطب فاذا اشير بالاسم الى مجرد المعنى الحاضر في ذهن
المخاطب من غير اعتبار حصوله في الخارج كان نكرة وتعريفه يكون لفظيا وتقييد
الاختصاص يخرج الضمائر الراجعة الى نكرة غير مخصوصة فان تلك الضمائر نكرات
وتقييد الاشارة بالوضع ليخرج مثل جاءني رجل ذا عرف المخاطب فان الاشارة
بالوضع ليخرج في مثله ليست اشارة وضعية ويرد عليه ان المعرف بلام الجنس ليس
فيه اشارة الى خارج مختص بل الى ما في ذهن المخاطب كالحمد في الحمد لله فلزم ان يكون نكرة
وهو خلاف ما صرح به صاحب الكشاف بل القوم من ان المحلى بلام الجنس معرفة ولذلك
ادخل الرضي المعرف بلام العهد في المعرفة ولم يذكر سائر اقسام اللام فقال فيدخل
فيه اي في حد المعرفة الضمائر اذا عادت الى نكرة مخصوصة والمعرف بلام العهد وان كان
المعهود نكرة اذ كان مخصوصا فان قيل ان المعرف بلام الجنس الى الهيئة الخارجية المقتضية
بكونها معلومة فيكون معرفة قلنا فكذا اسم الجنس كرجل موضوع يشار به الى المعرف خارجي
معلوم فلزم ان يكون معرفة ثم ان مثل ما ذكر في المحلى بلام الجنس يمكن ان يقال في الضمائر الراجعة
الى النكرات الغير المختصة فيكون معارف فلا حاجة الى جعلها نكرات فتامل في هذا
المقام يتضح لك ما يتعلق بالمرام واعلم ان الشريف العلامة صرح بان كون اللام للجنس اولى
من كونه للاستغراق واستدل عليه بان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم
لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تادية المقصود الذي هو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاءه
عن غيره الى ان يلاحظ الشمول والاحاطة ويستعان فيه بالقرائن الخارجية بل نقول على ما
اختاره يكون اختصاص جميع الافراد ثابتا بطريق البرهان فيكون اقوى من اثباته ابتداء
اقول فيه بحث لانه اذا كان اللام للاستغراق كان اختصاص الجنس ثابتا بطريق
البرهان ايضا لانه يلزم من اختصاص جميع الافراد اختصاص الجنس ويمكن ان يقال ان الاستدلال
باختصاص الجنس على اختصاص الافراد طريق البرهان لانه استدلال من الكلي على الجزئي

الجزئي واما العكس فطريق الاستقراء لانه استدلال من الجزئي على الكلي ثم انه لا يمكن الاستدلال على
اختصاص جميع الافراد الا بعد العلم باختصاص الجنس لانا نستدل بحكم الجميع افراد الحمد
مختصة به تعالى لان كلا منها ثناء على الجميل الاختياري والثناء على الجميل الاختياري مختص بالله
تعالى ومما ذكرنا يعلم ان استناد اختيار كون اللام للجنس على كونها للاستغراق الى ما ذكرنا اولى
من استناده الى ما ذكره العلامة وفيه نظر اذ يمكن ان يستدل بان كل فرد من افراد الحمد متعلق
بالامر الاختياري والامر الاختياري لا يصدر الا من الفاعل المختار الذي هو البارى تعالى
ثم قال فان قلت كيف يصح على مذهبه تخصيص جنس الحمد به تعالى قلت صح ذلك بناء على ان الامر
الحسنة التي يستحقون بها الحمد عندهم انما هي بتمكين الله تعالى واقدارهم عليها فمن هذا الوجه
يمكن جعل ذلك راجعا اليه تعالى اقول فيه بحث فان الحمد على ما عرفه يتعلق بالعبد حقيقة
على مرتبة لانه فاعل الجميل بالاختيار وكون قدرته وتمكينه من الفعل من الله تعالى
لا ينفي تعلق الحمد بالعبد قال صاحب الحواشي وقع في الحواشي الشريفة الشريفية
ان التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين كانه اشارة اليه بذلك الاعتبار
واما النكرة فيقصد بها الى التعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه
و ح يقول اللام اذا دخلت على اسم فاما ان يشار بها الى حصة معينة من مسماه فردا كانت
او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد ونظيره العلم الشخصي واما ان يشار بها
الى مسماه ويسمى لام الجنس فان قصد المسمى من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل
خير من المراة يسمى اللام ح لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنسي وان قصد المسمى
من حيث هو في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة في ضمنها فاما ان يقصد الى
بعضها دون بعض ترجيح من غير مرجح ويسمى لام الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافا الى النكرة
او في ضمن بعضها كما في المقام الاستدلالي ويسمى لام العهد الذهني كقولك ادخل السوق حيث لا عهد
ومؤداه مؤدى النكرة ولذلك يجري عليه احكامها وفيه بحث اما اولا فلان الحكم بان الاشارة
بلام العهد الى فرد من المسمى لانه اشارة الى المسمى وقصده من حيث انه في ضمن الفرد لا انه اشارة
الى الفرد مع ان الحكم في كلتا الصورتين على الفرد ويسري اليه تحكم ظاهر واما ثانيا فلانك
كما تشير في قولك جاءني رجل والرجل كذا الى الرجل الموصوف بالجيئة لا الى الرجل مطلقا
ولذلك ذهبوا الى انها للعهد ويشار بها الى حصة معينة كذلك تشير باللام في قولك
الرجل خير من المراة والرجل الى الرجل الموصوف بالخيرية لا الى الرجل مطلقا والفرق
بينهما تحكم و ح نقول هذه اللام ليست الاشارة بها الى حصة وليس بلام الجنس لان القصد
بها ليس الى الكلي ولا العهد الذهني ولا الاستغراق اذ القصد بها ليس الى الافراد فيكون
التقسيم المذكور غير حاصر الا ان يتكلف ويقال المراد بقصد المسمى من حيث هو ان يقصد
المسمى لا في ضمن الفرد بقرينة المقابلة ~~المسمى من حيث هو ان يقصد المسمى لا في ضمن~~ الخ اقول فيه
نظر اما اولا فلان الفرق ان الفرد في العهد الخارجي معلوم متميز عند العقل فيحسن
ان يجعل الاشارة اليه معنى التعريف العهدي واما الفرد في صورة العهد الذهني وكذا
الاستغراق فيه معلوم بخصوصية المقصود منه التعبير واما ثانيا فلان الحكم في قول

القائل والرجل كذا على حقيقة الرجل لا علمه مع وصف الخيرية ولو سلنا انه حكم على الرجل الكو
بالخيرية نقول ان الوصف مقدر ههنا بقرينة السابق فتقدير الكلام ههنا ان الرجل الخير كذا فيكون
اللام في الرجل للجنس التاني المذكور على ما ارى ان لام الجنس يدل على ان مدخوله معلوم بوجه
وضع المعنى بهذا الوجه ولام العهد يدل على انه معلوم بوجه آخر اقول ان كان المختار
عنده ان لام العهد الذهني والاستغراق يدلان على مدخوله معلوم بوجه آخر لم يكن
ما ذكر في الفرق بينهما وبين لام العهد الخارجي مع ان المقام مقام الفرق بين الاقسام الاربعة
وان كان المختار عنده ان اللام في القسمين المذكورين يدل على الجنس فقط وكونه في ضمن
الفرد مفهوم من القرينة واما لام العهد فهو يدل بنفسها على ان الجنس معلوم بوجه آخر
اي بوجه كونه في ضمن فرد معين وهذا المعنى هو الظ من كلامه فهو بعينه مؤدى كلام
العلامة ان دلالة لام العهد على ذلك ممنوع قوله والتعريف فيه للجنس الى قوله او للاستغراق
اذ الحمد في الحقيقة كله له هذه العبارة يدل على ان حمل اللام على الجنس والاستغراق متساويا
وقد صرح صاحب الكشاف بان اللام للجنس والحمل على الاستغراق وهم وعورض بان ما قاله
هو الاولى ولا يخفى ان قوله اذ الحمد في الحقيقة كله له يصلح دليلا على الجنس والاستغراق
قوله اذ هو مولى الخير ايض كله بوسط او بوسط فان قلت بل هو موليه بغير
وسط مطلقا اذ هو الفاعل المستقل في جميع افعاله من غير احتياج الى وسط قلنا
المراد من الواسطة ما يصل اليه النعمة ثم ينتقل منه الى غيره وليس الواسطة في التاثير حتى
يلزم ما ذكر وههنا كلام آخر يعرف بالتامل قوله وفيه اشعار الظ هو ان معناه
ان في اختصاص جميع المحامد به تعالى اشعار بانه تعالى متصف بما ذكر وفيه شيئان
احدهما انه لا حاجة في ذلك الى اختصاص جميع المحامد به بل تعلق الحمد به يدل على ذلك
والثاني ان الاحسن ان يقال وهو يستلزم كونه تعالى متصفا بالصفات المذكورة وانما
كان مستلزما لما قلنا من ان الحمد لا يتعلق الا بالفاعل المختار وهو لا بد ان يكون حيا عالما
قادرا مريدا عالما به اي بالكل لان من له جميع المحامد فهو موجد كل نعمة وكمال ومن كان
كذلك يجب ان يكون متصفا بما ذكر قوله مر بك الخ يعني ان هذا النحو من الاتباع يجري
في كلمة واحدة بناء على ان حرفين متصلين من كلمة صار من شدة الاتصال حكمهما واحدا فيجري
على احدهما حكم الآخر فيكون اجراء هذا الحكم في كلمتين بناء على جعلهما بمنزلة كلمة واحدة
وعبارة المص احسن من عبارة الكشاف حيث قال والذي جرءهما على ذلك ان الاتباع
انما يكون في كلمة واحدة منزلة كلمة وانما قلنا انها احسن لاشعار عبارة الكشاف بان
قراءتهما ناشئة من متابعة احكام اللغة والسلف مبرؤن عن كل ذلك كما صرح به الشريف
العلامة قوله الرب في الاصل بمعنى التربية الخ ويمكن ان يجعل الرب ههنا من التربية
ويمكن ان يجعل بمعنى المالك ولكل وجه مرجح ويمكن ان يحمل عليهما عند من جوز مثل ذلك
فان حمل على الاول افاد قوله تعالى مالك يوم الدين معنى جديدا بخلاف ما اذا حمل على الثاني
فان مالك العالمين مشتمل على مالك يوم الدين وان حمل على الثاني كان تخصيصا
بعد تعميم فيفيد زيادة الاهتمام بتلك الصفة وهي كونه تعالى مالك يوم الدين

قوله لم

وعبارة المص تحتمل الوجهين واختار صاحب الكشاف الثاني نظرا الى قوة الاهتمام
وقد نقل في هذا المقام ان الرب من التربية وفي قوله ما غرك بربك الكريم الذي
خلقك فسويك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك ان فيه شرب من البلاغة
لا يخفى عليه ان اجراء هذه الاوصاف على الرب اي الله تعالى للاشارة الى ان الرب
مستجمع لهذه الصفات اقول فيه نظر لانه ان اراد ان اجراء هذه الاوصاف على الرب
اي الله تعالى للاشارة الى انه تعالى مستجمع لهذه الصفات فهذا لا يختص بمن له شرب
من البلاغة بل كل من يفهم الكلام يعلم من هذه الصفات انه تعالى متصف بها وان اراد
انه للاشارة الى ان معنى الرب يقتضي ان يكون الموصوف جامعا لهذه الصفات فهذا ممنوع
بل الظ من اجراء الصفات المذكورة ان ليس في لفظ الرب اشعار بذلك والا لم يحتج الى
قوله وصف به للمبالغة يمكن ان يقال انه وصف بحسب الظاهر والتقدير ذو تربية
العالمين لان المصدر لا يحمل على الذات حمل المواطاة فان قيل اذا قدر رب هذا لم يثبت المبالغة
مقصوده قلت هذا الحمل لما كان بحسب الظاهر حمل المصدر مواطاة افاد المبالغة وان
ذو مقدر كما قالوا اعلى مراتب المبالغة في المبالغة حذف وجه واداته فقط او مع
حذف المشبه وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر كذا في المطول
او باجراء المشبه به على المشبه بانه هو هو نظرا الى الظاهر كذا في المطول وغيره لكن
نقل في باب المجاز العقلي عن الشيخ عبد القاهر ان قول الشاعر انما هي اقبال وادبار
من المجاز العقلي فان الشاعر لم يرد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز
في الكلمة وانما المجاز في ان جعلها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال
والادبار وليس ايض على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا
يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا
وخرجنا الى شيء مسعول وكلام عامي مرذول انتهى وهذا يدل على ان يبقى الرب على
المعنى المصدري من غير تقدير شيء فليتامل قوله مقيدا يعني ان الرب لا يطلق من غير
قيد الا على الله تعالى غالبا واطلاقه على غيره نادر كما صرح به العلامة التفتازاني
والتر فيه الاشعار بانه تعالى رب لكل شيء فان عدم الاضافة الى المربوب المخصوص
للاشعار لعدم اختصاص كونه ربا لشيء دون شيء كما قالوا في حذف المفعول انه
للاشعار بالعموم وذهاب السامع كل مذهب واعلم انه علم مما ذكر انه يجوز اطلاق
الرب مقيدا على غير الله وقال الطيبي يرده ما رواه الشيخان اي البخاري ومسلم
عن ابي هريرة مرفوعا لا يقل احدكم اطعم ربك اوضئ ربك اسق ربك ولا يقل احدكم
ربي وليقل سيدي ومولاي واما قول يوسف عليه السلم فهو ملحق بقوله تعالى
خروا له سجدا في الاختصاص بزمانه انتهى واجيب بان ما ورد في الحديث دليل على المنع
الشرعي والكلام في الاطلاق اللغوي على انه يمكن ان يقال ورود المنع الشرعي في موضع
يوهم كونه عاما قيل اما الاول فضعيف لانه في الجاهلية اطلق على غيره مطلقا واللغة
لا يأبى عن ذلك فالكلام في الاطلاقات الدينية واما الثاني فالتجاسر على امثال هذه

فالتحر

قوله ولا يطلق على غيره الا مقيدا اى لم يطلق لفظ الرب معرفا باللام بدون الاضافة على غيره تعالى ولم يستعمل الا في الله وحده واما في غيره فعلى التقييد بالاضافة كقوله تعالى انه ربي احسن مثواي وقول العرب رب المال ورب الدار ونحو ذلك هذا اذا كان مفردا واما اذا ذكر بلفظ الجمع فيجوز فيه التقييد بالاضافة والاطلاق قال تعالى ءارباب متفرقون فان قلت انما ذكره يرده ما رواه البخاري عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي ولا يقل احدكم اطعم ربك وضئ ربك اسق ربك قلت ان النهي للتنزيه ولئن سلم فيدل على الوقوع قبل النهي • منه • شروانى

التأويلات من غير التثبت بنص آخر من عدم المبالات بمتابعة النصوص قوله يمكن ان يقال انه في اللغة لا يطلق على غيره تعالى مطلقا الا نادرا وهو في حكم المعدوم واما التأويل المذكور كما علم من كلام الصحاح وتصريح العلامة التفتازاني فالباعث عليه ما وقع في كلام يوسف ارجع الى ربك فان شرع من قبلنا شرع لنا الا اذا ورد ما يقطع بالنسخ فتامل قال الشريف العلامة واما لفظ الارباب فجاز اطلاقه كما في قوله ءارباب متفرقون اقول عبارته تدل على ان الارباب في قوله رب الارباب مقيد بالاضافة وليس كذلك بل الرب المضاف الى الارباب مقيد بالاضافة فان الاضافة للمضاف اليه قيد المضاف لا مقيد به الا ان يراد من التقييد بالاضافة كونه مضافا اليه وقال صاحب الحواشي انه لما كان مقتضى الرب في الاصل غير مختص به تعالى جمع بالمعنى العام على الارباب ثم عرض له ان يختص به تعالى وكان الجمعية متقدمة على التخصيص والارباب لما كان جمع الرب لم يكن مختصة به تعالى اقول هذا تكلف مستغنى عنه بل منظور فيه والاولى ان يقال ان اختصاص الرب به تعالى مشروط بما كان الرب باقيا على صيغة الافرادي واما في ضمن صيغة الجمع فيجوز اطلاقه على غيره قوله العالم اسم لما يعلم به وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض الى قوله اسم وضع لذوى العالم من الملائكة والثقلين قال صاحب الكشاف العالم اسم لذوى العلم من الملائكة والثقلين وقيل كل ما علم به الخالق من الاجسام والاعراض ولا يخفى ان هذا يدل على ان المعنى الراجح هو الاول على عبارة المتن لعمومه قال الشريف العلامة لا يقال العالم يطلق على فرد من افراد الجنس كما في فاذا عرف باللام امتنع استغراقه الافراد بخصوص واحد فان اللفظ المفرد انما يتناول افراده يطلق على كل منها وكذا اذا جمع وعرف لم يتناول الا الاجناس التي يطلق عليها دون افرادها لان القول لما كان العالم مطلقا على الجنس باسم قوله مشتركه الجمع فان الجمع اذا عرف يستغرق احاد مفردة وان لم يكن صادقا عليه اقول لا نم ان العالم لا يطلق على فرد من الافراد الجنس المسمى به بل صرح بعض العلماء بجواز الاطلاق وعبارة الكشاف لا يدل على المنع من الاطلاق بل يشعر بالجواز فان قوله العالم اسم لذوى العلم في الملائكة والثقلين ليس المراد منه انه موضوع لمجموع الملائكة والثقلين وهو ظاهر بل معناه انه موضوع لكل ذى علم مما ذكر فيصح اطلاقه على واحد وكذا قوله كل ما يعلم به الخالق واما قوله ليشتمل كل جنس مما سمي به فراده افراد كل جنس قال صاحب الصحاح العالم الخلق وهذا يدل على ان كل خلق اى مخلوق عالم نوبه ما ذكرنا ما سمي في الكتاب من كل واحد من الناس عالم قوله كل ما سواه من الجواهر والاعراض هذا التبيين لاخراج صفاته تعالى فانها مما سوى الله تعالى اى ذاته تعالى لانها ليست داخلة في العالم ويمكن ان يقال المراد بما سوى ذاته وصفاته تعالى فقوله من الجواهر والاعراض مجرد بيان ولك ان تقول الامور الحاصلة في الاذهان داخلة فيما سوى الله تعالى مع انها ليست بجواهر ولا اعراض لانهما قسمان للموجود في الاعيان والجواب ان المراد من العالم موجود يعلم

يعلم به الصانع والامور العقلية ليست بموجودة اصلا عند اكثر المتكلمين واما القائل بالوجود الذهني فلعله جعلها من الاعراض فتامل قوله فانها لامكانها الخ قيل الى الجواهر والاعراض باعتبار الرجوع الى كل منهما من غير ملاحظة لفظ الكل والافالظاهر ما التذكير ليرجع الى كل ما سواه او التثنية ليرجع الى الجواهر والاعراض اقول فيه نظر ويمكن ان يقال انه راجع الى الامور المذكورة باعتبار الجواهر والاعراض امور متعددة قوله فهي مفتقرة الى المبقى حال البقاء هذا رد على من قال ان الممكن لا يحتاج الى الفاعل الا حال الحدوث فاذا حدث يحصل له الاستغناء وتوضيحه ان يقال الان تعالى رب العالمين متصفا بانه رب اتصف بصفة العالمية فالظاهر مادام هذه الصفة باقية لشيء كان الله تعالى ربا له لكن العالم مادام موجودا لا ينفك عن الاحتياج وكيف لا يحتاج والعالم في اى زمان من الازمنة ليس وجوده من ذاته فيكون من غيره سواء حال الحدوث او بعده ولو اقتضى ذات الممكن البقاء لكان باقيا لما فان قيل ذاته يقتضي البقاء ما لم يرد الفاعل المختار عدمه فاذا اراد عدمه انعدم قلنا فيكون الموجود اولى بالممكن من العدم وقد ثبت في موضعه وههنا ابحاث لا يليق ايرادها في هذا الموضع قيل هذه الاشياء الممكنة التي هي اثار الواجب تدل على وجوده اى الواجب تعالى دلالة وجود الاثر على وجود المؤثر الذي هو بديهي اولى يدركه العوام بل الصبيان كما قال الاعرابي السماء ذات ابراج والارض ذات فجاج لا يدل على الملك القدير اقول لا نم ان دلالة الاثر على المؤثر بديهي بل نظري فانه يستدل بامكان الاثر على المؤثر وان سلمنا بداهته فلا نم انه اولى وادراك العوام والصبيان لا يدل على اوليته وان سلمنا ان الاثر على المؤثر دلالة بديهية اولية فلا نم انه يدل على وجود الواجب بالاولية بل يحتاج اثبات الواجب الى ابطال الدور والتسلسل كما صرح به هذا القائل قبل ذلك فتامل قوله قال الله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون لو استشهد بقوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم لكان اولى قوله الباقون ملك وهو المختار الخ ان قيل اذا كان هو المختار فلم ورد مالك الملك ولم يرد ملك قلت لان من كان مالك الملك اى السلطنة والحكم فلا بد ان يكون ملكا فعلم من كونه مالك الملك كونه ملكا مع شيء اخر هو كونه مالكا له يعطي الملك لمن اراد وينتزع ممن اراد قيل فنعمى ان اختياره لا مدخل له فيما هو منزل من الله تعالى وقال صاحب الكشاف دلالة على اعتقاده الفاسد من انهم اخذوا ذلك بحسب ارائهم وطبايعهم في العربية وتبعه غيره اقول غرض صاحب الكشاف ومن تبعه من كون الملك مختارا ان قراءة ملك اولى من قراءة مالك للدلائل التي ذكرها وان كان كل من القراءتين منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق المتواتر ولا يخفى ان ما ذكره يصلح ان يكون مرجحا لقراءة ملك على مالك وليس بناؤه على اعتقاد فاسد وهو ان القراءة معناها على الراى والطبع دون الرواية قوله ولما فيه من التعظيم قال الشريف العلامة

لان ما يحيطه الملك من حيث انه ملك اكثر مما يحيطه المالك فان المختص يوصف بالمالكية نظرا الى اقل قليل ولا يوصف بالملكية الا نظرا الى الاكثر كثير وايضا الملك اقدر على ما يؤيد من متصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسة لها واقوى استيلاء عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدح في الاول انه يقال مالك الدواب والانعام ولا يقال ملكها اوليس ذلك لان حاطته قاصرة بل من حيث ان الملك يضاف عرفا الى ما ينقص فيه التصرف بالامر والنهي واعترض صاحب الحواشي بان اراد بقوله الملك يضاف عرفا الى ما سبيل فيه الامر والنهي حصر صاحبه الى القائل للامر والنهي فهو غير مسلم اذ كثير ما يضاف الى المدن وهي غير قابلة لهما وان لم يرد الحصر لا يكون ذلك مانعا من صحة اضافته الى الدواب والانعام وقد جعله مانعا عنه اقول مراد العلامة انه لا يضاف الملك الا الى القائل للامر والنهي لفظا او تقديرا وتلك الدواب ممنوع عرفا اذا لم يقدر شيء يكون هو مضافا اليه قابلا للامر والنهي واما اذا قدر فلم يكن في الحقيقة اضافة للملك الى الدواب والانعام وكذا ملك المدينة مقدر ملك اهل المدينة فسقط الاعتراض قوله وملك بلفظ الفعل يحتمل ان يكون جملة استينافية كانه قيل ما وصف رب العالمين فقيل مالك يوم الدين فليس ملكه مقصورا على الدنيا بل له الاخرة والاولى قوله الملك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء الخ الك ان تقول يلزم على هذا ان يكون مالك يوم الدين ابلغ في المعنى لان معناه المتصرف مملوكاته كيف شاء و ملك هو المتصرف بالامر والنهي والاولى يفيد تصرفا خاصا وهو الامر والنهي وتعبير المالك بما ذكر غير مذكور في الكشاف بل هو من زوايد المص والذي ذكر في الكشاف بعد عكس ما ذكره المص فانه قال الملك بالضم نعم والملك بالكسر يخص وتوجيه ان الملك اكثر تصرفا في ملكه وسياسة لها واقوى استيلاء عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدح فيه ان المالك له التصرف في مملوكه بالبيع وامثاله للملك في رعاياه لان الكلام في الموضع اللغوي ومنعه عن بعض التصرفات امر معنى هذا هو المفهوم من كلام الشريف العلامة والجواب عن الايراد المذكور ان المراد من المالك والملك المعنى اللغوي وكما ان المالك له التصرف في مملوكاته كيف يشاء بحسب الوضع اللغوي منعه عن بعض التصرف امر شرعي كذلك الملك له التصرف في رعاياه كيف يشاء ومنعه عن بعض التصرفات امر ونهي قوله كما تدين تدان اي كما يفعل تجزى والمعنى عن يفعل يدين المشاكلة وهكذا دناهم كما دانوا اي جزيناهم بما فعلوا قوله اضاف اسم الفاعل الخ انما استعمل بحكم اضافة ملك اذ لا شبهة في ان اضافة ملك الى اليوم ليس بلفظية اذ الصفة المشبهة لا يعمل النصب اصلا فهي مضافة الى غير معمولها كما في رب العالمين فيكون الاضافة المعنوية الا لفظية فهو المفهوم من كلام الشريف العلامة اقول فان قلت الصفة المشبهة قد يجيء ما بعدها منصوبا فلا يصح قوله الصفة المشبهة بالمفعول فقولهم ان الصفة لا يعمل

لا يعمل النصب اي لا يعمل في المفعول به حقيقة ولا اتساعا واما انا شبه ما بعدها بالمفعول فينصبه لكن الاضافة الصفة الى فاعلها اولى مما هو مفعول به قوله على الاتساع الخ في الظرف انه لا يقدر في نصب نصب المفعول به او مضاف اليه يوم الدين وسارق الليلة حيث اليوم مملوكا والليلة مسروقة فان قيل هذا ينافي ما ذكره وهو قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين لدلالته على تقدير في وقد صرح به صاحب الكشاف بلفظه في حيث قال مالك الامور كلها في يوم الدين قلت غرضه ان المقصود الاصل ذلك ولكن لا معناه الظاهر لا يعتبر فيه لفظه واجراؤه مجرى المفعول به ليس المراد انه مفعول به من حيث الاعراب بل من حيث المعنى فلا يرد ان اضافته لفظية بدليل ان المالك مضاف الى معموله قوله على طريقة ونادى اصحاب الجنة اوله الملك في هذا اليوم على سبيل الاستمرار الخ يعني ان كون الاضافة حقيقة معرف لكون مالك يوم الدين صفة لله اما لاجل ان اسم الفاعل بمعنى الماضي ادعاء وحكما فلا يعمل في اليه على ما قرر في موضعه من ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي حقيقة او ادعاء لا يعمل النصب واما لاجل كونه للاستمرار ولا يختص بزمان دون زمان وانما لم يعمل اسم الفاعل الذي يكون ماضيا ادعاء وان كان مستقبلا حقيقة لان ادعاء مضي اسم الفاعل هو بمعنى المستقبل انما هو لاقتضاء المقام ورعاية المقام اولى واسم من رعاية اصل الوضع لان البلاغة رعاية المقام كما قالوا في تقديم الحمد لله على وان كان اسم الله حقه التقديم نظرا الى ذاته واما اذا دل على الاستمرار فلان الاستمرار دل على المضي لا يكون عاملا واذا اعتبر دلالته على الاستقبال يكون عاملا وكل واحد من الاعتبارين تعين باعتبار المقام وقراين الاحوال هذا ما فهم من كلام الشريف العلامة اقول فان قلت اذا كان المقام مقتضيا الرعاية كانت الاستقبال هما الباب في جعل اسم الفاعل اولا للاستمرار ثم اعتبار معنى الاستقبال ولم لم يحمل اولا بمعنى الاستقبال قلت فائدته ثبوت مبدأ الاشتقاق دائما للموصوف واعلم انه يجب ما ذكروه في جعل مالك يوم الدين معرفة لاجل صلاحيته لكونه صفة للمعرفة واذا جعل بدلا فلا حاجة الى ما ذكروه او المحقق ان النكرة قد يكون بدلا من المعرفة من غير النعت كما حققه الرضي والجواب ان يقال لو جعل بدلا لكان المقصود ان الحمد لمالك يوم الدين لا ان الغرض ان الحمد لله باعتبار الصفات السابقة ايضا والحال ان الكل مقصود بالذات قوله وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين لا يخفى انه مناسب لتفسير الدين بالطاعة لا بالشريعة فالمعنى على تفسير الدين بالشريعة مالك يوم الدين الشريعة وتخصيص اليوم بالاضافة اما للتعظيم او لتفرده بنفوذ الامر فيه لانه لو قيل مالك الامور يوم الدين لافاد التعظيم وكونه تعالى مالكا للامور كلها والتفرد بنفوذ الامر فيه وكون مستغنيا عن تكلف الاتساع لكن يفوت الاختصار والمبالغة للاسناد لا لـ فتامل قال صاحب الحواشي للسان يقول تخصيص اليوم بالاضافة لقصد انه

انه مالك جميع الامور الواقعة فيه اذ بالكنه مافيه اقول هذا ماخوذ من كلام الشريف
العلامة فانه قال ويمكن الزمان لتملك المكان يستلزم تملك مافيه وفيه نظر لان
القول المخصوص بما لكنه الزمان ما لكنه مافيه ولهذا قالوا معنى مالك يوم الدين
مالك الامور يوم الدين فلا وجه للاستدلال والاستلزام المذكورين قد يقال انما
ذكر انه مالك اليوم مرسفا كا مرصح هذا الاستلزام ولا ينافي ذلك كون المقصود
الاصلي انه مالك الامور في ذلك اليوم واما ثانيا فتامل فلانه لم ان تملك المكان
يستلزم تملك مافيه ولذا قال الفقهاء انا لاقرار بان هذا الصندوق ملك
لفلان لا يكون اقرار بما في الصندوق ويمكن ان يقال مراد العلامة ان ملك
المكان يستلزم ملك جميع ما حدث اصله فيه والحال ان الامور الواقعة في ذلك
اليوم حادثة فيستلزم تملك ما حدث فيه كما ان تملك المكان كذلك ثم قال
الشريف العلامة ان الاضافة بمعنى اللام اليوم تملك ولم يبعد المص بمعنى في وان كانت واقعة
لو نه الاتساع وما يسمعه من الاشكال اما لان اجراء الظرف مجرى المفعول به
قد يحقق في الضمائر بلا خلاف قصور الاضافة لما احتملت وجهين كانت
محمولة على ما يحقق فلا اضافة عنده بمعنى في واما لان الاتساع يستلزم
فخامة في المعنى فكان عند ارباب البيان بالاعتبار اولى اقول يحتمل ان يكون
المراد تفخيم المضاف اذ يدل على انه مالك الزمان وهو تعظيم لانه مختص به اذ ليس
لغيره هذه الصفة اصلا ويحتمل ان يكون المراد تفخيم المضاف اليه وفيه
صاحب الحواشي لعل وجه ارتكاب الاتساع وعدم حمل الاضافة بمعنى في ههنا
انه اذا اتسع وجعل اليوم مفعولا به لدل الكلام على انه تعالى مالك بجميع الامور
في اليوم المذكور بناء على ان تملك الزمان يستلزم تملك جميع مافيه عرفا واذا جعل
الاضافة يدل على انه مالك في اليوم المذكور يصدق ذلك بان يكون مالكا لامر ما فيه فيكون
عدم اعتداد المص بمعنى في ههنا لذلك لا بواسطة انه غير قائل به اقول ما ذكره صاحب
الحواشي هو في الحقيقة ما ذكره صاحب الحواشي في الحقيقة بان الاحتمال الاخر
الذي ذكره العلامة بان استلزام الاتساع للتفخيم فيما نحن فيه انه يفيد تملك جميع
الامور الكائنة فيه بالوجه المذكور من كونه موجدا للعالمين وبالهم
ولو قال المص من كونه ربا لهم بايجادهم اولا ثانيا لكان اولى كما قال الشريف
العلامة انه تعالى يربي الاشياء اي في مدارج الكمال على مقتضى عنايته بافاضة
الوجود واعداد اسباب الكمالات عليها منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها بهم
منها ان التربية منحصر فيه تعالى فيلزم ان لا يصح اطلاق الرب ولو مقيدا على غيره تعالى
وهو خلاف ما ذكره المص ويمكن ان يقال مراده ان اطلاق الرب على غيره فيفيد المجاز
حقيقة والاولى ان يقال ان الرب المطلق على غيره تعالى بمعنى المالك بل لا
يستحقه بالحقيقة سواه الخ فيه بحث اما اولا فلان الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري
على قصد التعظيم والجميل الاختياري اعم من ان يكون اختياريا بحسب الايجاد او بحسب

او بحسب الكسب فيصح ان يتعلق الحمد بغيره تعالى ويمكن ان يجاب بان المتبادر من الاختياري
ما يكون بحسب الايجاد فصرفه عن الظاهر بلا داع في قوة الخطاء واما ثانيا فلان قوله
ترتب الحكم اي يدل على ان الاتصاف بالصفات المذكورة علة للحمد فيما ذكره فلا
بعد كون ما سواه تعالى غير مستحق له والجواب انه لما كانت الاوصاف التي
المذكورة مختصة لكونه تعالى معطيا للنعم كلها فلا يحصل من غيره باختياره
فيدل على ان لا يستحق الحمد غيره وفيه نظر انه يلزم ان لا يكون لترتب الحكم على الوصف
دخل في حصر الحمد عليه تعالى بل يكفي فيه كونه معطيا بجميع النعم
او للاشعار والاولى ان يقال وللاشعار بالواو فان في اجراء الاوصاف المذكورة
على الله تعالى الدلالة والاشعار معا ليس يصدر عنه بالايجاب بالذات هذا احتراز
عن مذهب الفلاسفة فانهم ذهبوا الى ان صدور الاشياء باقتضاء الذات
لا بالارادة والاختيار فان قيل مذهبهم ان الصادر من الله تعالى ليس الا شيء
واحد هو العقل الاول فيكون وجود ما سواه ليس منه تعالى عندهم فيكون
في الصفة الاولى اشارة الى رد مذهبهم قلنا هذا الذي ذكرتم نسب اليهم من غير تحقيق
مذهبهم واما المحصلون فيصرحون بان الله تعالى موجد لكل شيء ومربيه لكن الايجاد
في غير العقل الاول بالواسطة فهو في الحقيقة فاعل الكل ولذا لما شنع عليهم ابو
البركات البغدادي بان دليلهم وهو ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
لا يدل الا على انه ليس فاعلا مستقلا للكل ولا يدل على انه تعالى ليس بفاعل للكل
فاعلية الكل اجاب اهل التحقيق بان مذهبهم ليس ما فهم هذا المشنع وانما مذهبهم
ان صدور الكل من الله تعالى وان كان في الاكثر بواسطة الشروط والاسباب
او وجوب عليه قضية لسوابق الاعمال هذا اشارة الى مذهب
المعتزلة فانهم ذهبوا الى وجوب ثواب المطيع بمقتضى الطاعة وفيه انه لا يلزم
من كونه تعالى رحمانا رحيما ان لا يجب عليه شيء حتى يلزم رد مذهبهم نعم اذا ثبت
ان كل ما صدر عنه تعالى بطريق التفضيل هو غير وجوب والاولى حذوف الصيد
المذكور وهو قوله فضيلة الخ اذ ليس كل نعمة صادرة منه تعالى قضية لسوابق
الاعمال عندهم وانما مقتضى اعمالهم البعض كالثواب وقد صدر منه تعالى
الرحمة واللطف من غير سابقة عمل كنعمة الانشاء فانها رحمة للخلق من غير سابق
عمل وخلق الاصلح للعبد فانه كذلك ايضا ثم ان ههنا بحثا اخر وهو ان من كلامه
ان الرحمة شيء للتفضيل والاحسان وهو لا يقتضي انه لا يجب عليه شيء فان المعتزلة
قالوا بوجوب اللطف والاصلح مع انهما تفضل واحسان الا ان يقال اذا كان
اللطف والاصلح واجبا على الله تعالى بحيث يمتنع تركهما فلا يكون تحصيلهما
تفضلا واحسانا اذ التفضل انما يستعمل تركه فتامل والرابع لتحقيق
الاختصاص فان قيل رب العالمين بعض مختص به تعالى لا يحتمل الشركة فيه قلنا يجوز
ان يتوهم من قوله رب العالمين انه رب بعض العالمين فلا يكون مختصا بخلاف ما

يوم الدين فانه لا يتوهم الشركة فيه اصلا ثم انه لما ذكر الحقيق بالحمد الى قوله يكون
ادل على الاختصاص يعني لو ذكر بضمير الغائب كما هو مقتضى الظاهر لم يدل
الكلام على قوة الاختصاص في العبادة والاستعانة فان الخطاب مشعر بان المخاطب
بخلاف فيما اذا ذكر بالضمير فانه يرجع الى ما هو وان كان لا يحتمل الشركة في الواقع لكن
بجعلها في فرض العقل وليس فيه الاشعار المذكور فالخطاب ادل على الاختصاص
ولذا قال وكان المعلوم صار عيانا والمعقول شاهدا والغيبة حضورا وقال الشريف
العلامة انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين بقضية سياق الكلام نظاير لم يكن
فيه دلالة على ان العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات المجراه
عليه وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وضعه وليس فيه
ملاحظة للاوصاف وان كان متصفا بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه سببيه
عرفا فاذا قيل اياك بدل اياه فقد ترك المخاطب بواسطة اوصافه المذكورة التي
اوجبت تميزه وانكشافه حتى صار كانه يبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزل المخاطب
في التميز والظهور ثم اطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب ففي اطلاقه عليه ملاحظة
لتلك الصفات فصار الحكم مرتبا على الوصف المناسب كانه قيل ايها الموصوف
المميز بهذه الاوصاف نخص بالعبادة والاستعانة فيفهم منه عرفا ان العبادة والاستعانة
لتميزه بتلك الصفات وقال صاحب الحواشي فيه بحث لانا لا نسلم انه لو قيل اياه نعبد
واياه نستعين لم يكن فيه دلالة على ان العبادة والاستعانة لاجل تلك الاوصاف
قوله لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وضعه وليس فيه ملاحظة
لاوصافه وان كان متصفا بها فالحكم يتعلق بذاته فلا يفهم منه سببيه عرفا فاذا قيل
اياك بدل المخاطب بواسطة اوصافه المذكورة التي اوجبت تميزه وانكشافه حتى صار
كانه تبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب في التميز والظهور ثم اطلق عليه ما هو
موضوع للمخاطب ففي اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الصفات فصار الحكم مرتبا
على الوصف المناسب كانه قيل ايها الموصوف المميز بهذه الاوصاف نخص بالعبادة والاستعانة ولا
لتميزه بتلك الصفات وقال صاحب الحواشي فيه بحث لانا لا نسلم انه لو قيل اياه نعبد واياه
نستعين لم يفد دلالة على ان العبادة والاستعانة لاجل الاوصاف قوله لان ذلك الضمير
راجع الى ذاته فالحكم يتعلق بذاته قلنا مسلم لكن لا يلزم من ذلك ما فرع عليه
من قوله فلا يفهم منه عرفا وانما يلزم ذلك لو لم يوصف الذات بالذات المذكورة
اما اذا وصف بها كان من باب تعلق الحكم بالوصف المناسب كما في قولك كل رجل عالم
يستحق ان نكرمه فان هذا الكلام مشعر باستحقاق الاكرام بواسطة العلم وان
مرجع الضمير هو الرجل والحكم يتعلق به اقول لا يخفى انه اذا رجع الضمير الى الذات
كما هو مقتضى اصل وضعه لا يكون في الكلام اشعار بعليه الاوصاف بخلاف
اياك نعبد فان لفظ اياك يشعر بكون المخاطب تعالى في حكم المشاهد ولا يصير كذلك
الا لاجل الاطلاع على اوصافه ففيه اعتبار الاوصاف ومجرد اتصاف الذات

الذات بتلك الاوصاف لا يستلزم ان يكون في اياه نعبد اشعار بعلية الوصف واما
الحمل بقوله كل رجل عالم يستحق ان يكرم فاشعاره لاجل ان استحقاق الاكرام مترتب
على الرجل العالم ولو لم يكن العالم دخل في استحقاق الاكرام لكان ذكره لغوا بخلاف
ما نحن فيه فان ذكر الاوصاف المذكورة اشعار بعليتها لاستحقاق الحمد نعم لو قيل
ان الضمير راجع الى ذاته تعالى مع اعتبار اتصافه بالصفات المذكورة بقرينة
المقام لكان فيه اشعار بما ذكر لكنه خلاف اصل وضعه ثم ففي بما هو
منتهى امره الى قال صاحب الحواشي انه خبير بان غاية ما يستدعي الخطاب ان يكون
المتكلم يستمع من المخاطب صوته ولا يستدعي ان يرى المتكلم المخاطب سيما اذا كان
غير جسم او جسماني معنى قوله ثم ففي بما هو منتهى امره نظر اقول هذا النظر
لا يرد على ما قصده المص اذ غرض من قوله ويصير من اهل المشاهدة فيراه عيانا
انه يصير في حكم اهل المشاهدة فكانه يشاهد لقوة ظهوره بسبب التامل في اوصافه
العظام المخصوصة به تعالى وهذا ظاهر اللهم اجعلنا من الواصلين الى اليقين
دون السامعين للاثر الى الخبر كالمعاينة كما قال عليه السلام اي ليس الخبر عن الشيء كمعاينته
في افادة العلم بل المعاينة اقوى اذ المعاينة يوجب العلم بامور يقصر عنها الاخبار واعلم
ان الوصول الى العين المشاهدة العقلية التي ثبت بالتحصيل في حكم المشاهدة بل في الظهور
وذلك بتجلي الحق بطريق يعرفه العارف الكامل الواصل جعلنا الله منهم بطريه لم
وتنشيطها السامع غير عبارة الكشاف حيث قال احسن تطرية لنشاط السامع وعبارة
المص احسن فانها يشتمل على شيئين احديهما تطرية الكلام موجب لنشاط المتكلم فان
فان المتكلم يلتذ بالتفنن في الكلام كما لا يخفى فتطرية الكلام مستلزم لعدم تنشط عن
السامع وفي عبارة المص دلالة على تغايرهما بخلاف عبارة الكشاف حتى اذا كنتم في الفلك
وجرين بهم ففي هذه الاية عدول من الخطاب الى الغيبة وفي الاية الثانية التفات من الغيبة
الى التكلم وفي عبارته لف ونشر وفي البيت الاول من امرئ القيس التفات من التكلم
الى الخطاب فان قوله لسلك خطاب لنفسه وعبارة الكشاف حيث قال التفت ثلثة
التفاتات في ثلثة ابيات على ان الالتفات الاول هو التعبير عن الشيء على خلاف مقتضى
الظاهر وان لم يعبر عنه سابقا فان الالتفات الاولى فان تطاول لسلك جيئ بمقتضى
الظاهر تطاول ليلي لسات من التكلم الى الخطاب وهو موافق لمذهب صاحب المفتاح
وههنا مذهب اخر وهو ان الالتفات هو التعبير عن الشيء بطريق من الطرق الثلثه
بعد التعبير عنه بطريق اخر وعبارة المص محتملة للمذهبين تطاول ليلك بالاثمد
قال الشريف العلامة اعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا
وان على تجريد كقوله وهل يطو وداعا ايها الرجل لم يكن التفاتا لان مبنى التجريد
على مغايرة المنتزع منه حتى يترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار
الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل منه ما اريد من اراءة المعنى في صورة اخرى مغايرة
لما يستحقه بحسب الظاهر ويؤيد ذلك ما نقله بعضهم من ان ابا علي وابن جني وابن الاثير

بان لنتزع بان احد اقسام التجريد مخاطبة
الانسان نفسه انتهى ح

حكموا بان قوله لنلك تجريد وليس بالتفات مما لا يعتد به واعترض عليه صاحب الحواشي
بانه ليس مبنى التجريد على التغاير فقط بل معناه اعتبار التغاير في المعنى الواحد حتى
لو يعتبر وحدته لم يحصل المبالغة المقصودة منه وكذا ليس مدار الالتفات على وحدة
المعنى فقط بل مداره على اعتبار وحدة معنى امرين متغايرين بحسب الظاهر معنى
كل منهما يعتبر والايجاد اقول غرض العلامة ان مدار التجريد على تغاير المعنى بحسب الذات
ادعاء بخلاف الالتفات فانه ليس كذلك بل يعتبر وحدة المعنى بالذات قالوا في تعريف
التجريد هو ان ينتزع من امر ذي صفة امرا اخر مثله فيها اي مماثل لذلك الامر
ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة لكماله فيه كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة
اي حيث يصح ان ينتزع منه موصوف اخر بتلك الصفة وهذا يدل على ما ذكرنا
وعلى هذا سقط كلام صاحب الحواشي قوله واما ضمير منصوب منفصل الخ
قال الرضي اختلف النحاة في اياك فقال سيبويه والخليل والاخفش والمازني وابو علي
ان الاسم المضمر هو ايا الا ان سيبويه قال ما يتصل به حروف يدل على التكلم
والخطاب والغيبة لكون ايا مشتركا كما هو مذهب البصريين في التاء التي بعد ان
وقال الاخفش والمازني ما يتصل بها اسما اضيف ايا اليها وقال الشريف العلامة
المختار هو مذهب الاخفش وهو ان ضمير منفصل ولواحقه حروف لا محل لها
من الاعراب وهذا يخالف ما نقله الرضي في النقل عن الاخفش قوله واعلم
ان في اياك سبعة مذاهب كما ذكره المصنف وغيره ورجحان المذهب الاول على الثاني بان المناسب
ان يكون ضمير منصوب منفصل للمتكلم والمخاطب والغائب لاحتياج اليه في نفس
المواضع كما وضع الضمير المنفصل المرفوع للمتكلم والمخاطب والغائب ليكون
الباب على طريقة واحدة وعلى المذهب الثالث وهو ان يكون المجموع الضمير فلان
الظاهر ان الكاف والياء والهاء في اياي واياك واياه دالة على التكلم والخطاب
والغيبة لوقوعها في مواضع اخرى دالة عليها فتامل قوله اقصى غاية الخضوع
قال الشريف العلامة لما كان للخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية شامله
لها لكونها اسم جنس مضافا فاصح اضافة اقصى اليها كانه قيل اقصى غاياته اقول
لا يظهر وجه لكون معنى له نهايات بل يكون له مراتب ودرجات والنهاية هي مرتبة
لا مرتبة بعدها الا ان يقال للخضوع مراتب مرتبة من النهاية فاطلق النهايات
واراد لها النهاية الحقيقة وما تقرب منها قال في الكشاف العبادة اقصى غاية الخضوع
ولذا لا يستعمل الا في الخضوع لله لانه مولى اعظم النعم وكان حقيقا باقصى غاية الخضوع
وقال الشريف العلامة هذا بيان لوجه استعمال العبادة في الخضوع لله تعالى لا لحصر
استعمالها فيه كانه جعل مقتضى الاستعمال ظاهر الاسماء عن غيره وقال صاحب الحواشي
فيها شيء وهو ان عدم استعمال العبادة الا في الخضوع لله ظاهر قال الله تعالى انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقال قل يا ايها الكافرون لا اعبد
ما تعبدون الى غير ذلك مما استعمل العبادة في الخضوع لغير الله اللهم الا ان يقال

ان يقال عدم الاستعمال المذكور مخصوص بلفظ العبادة لا بما اشتق منها اقول في السؤال
فلان مراد صاحب الكشاف ان لا يستعمل العبادة فلا يرد النقض بالامثلة المذكورة
لان عبادة غير الله المذكور في الانسان منسوب الى المشركين واما في الجواب فلان
ليس مخصوصا بمجرد لفظ العبادة التي هي المصدر اذ لو كان كون العبادة اقصى غاية
الخضوع سببا لعدم استعمال العبادة في غيره تعالى لكان سببا لعدم استعمال ما يشتق
منها الا له تعالى قوله ولذلك اي لان العبادة اقصى غاية الخضوع لم يستعمل الا
في الخضوع لله تعالى اذ لا يستحق غيره غاية الخضوع فانه مولى اعظم النعم بل مطلق
النعم قدم المراد من عدم استعماله من غير الله تعالى وهي اما ضرورية الخ المعونة كما في
الصحاح ومن تحصيل ما يحصل به الفعل في عبارته توسع لان اقتدار الفاعل
ليس نفس المعونة بل تحصيله معونته وفي العبارة ان يقال وهي اما تحصيل امر ضروري
او غير ضروري والضرورية ما لا يتاتى الفعل الخ او يقال والضرورية تحصيل ما لا يتاتى
قوله ومادة يفعل بها هنا وهذا ليس بضروري في مطلق الفعل وانها هو في
فعل يكون في مادة فتامل قوله وعند استجماعها وصف الرجل بالاستطاعة
ويصح ان يكلف بالفعل ظاهر العبارة دلالة على ان صحة التكلف لا يكون الا مع الاستطاعة
وفيه امور احدها انه يصح عند اهل السنة التكلف بالمحال فلا يشترط في صحة الاستطاعة
الثاني انه يجوز حصول اقتدار الفاعل وتصوره وحصول الة ومادة يفعل بها فيها
لكن حصل مانع من الفعل وح يستحيل منه الفعل فكيف يوصف بالاستطاعة والجواب عنه
ان الممنوع من الفعل غير قادر عليه لان القدرة مع الفعل صرح به في المواقف وفيه نظر
لان عبارته مشعرة بتقدم القدرة على الفعل لانه قال وعند استجماعها اي القدرة مع غيرها
يصح ان يكلف ومذهب اهل السنة ان القدرة على الفعل معه لا قبله ولا بعده والاولى
ان يقال عند استجماعها يقع الفعل فتامل والاهتمام به هذا يدل على ان مجرد الاهتمام
به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل الاهتمام لا بد ان يكون بطريق
معين من الطرق المعتبرة والا لم يكف قال المحققون ومنهم الشيخ عبد القاهر لا يكفي
ان يقال لعدم الشيء للاهتمام به بل لا بد من بيان وجه الاهمية نحو العبادة ان يقال لعدم
للاهتمام وهو اما التعظيم والحصر قوله لعلها تقبل تركيبها الخ او قد يكون في الجماعة
من يستجاب دعوته والكريم اذا اعطى الواحد من الجماعة السائلين الحاضرين ما اعطى الباقين
وكيف اكرم الاكرمين قوله للتنصيص على انه المستعان به لا غير فانه لو لم يكرر امر بما
توهم ان الاختصاص لمجموع العبادة والاستعانة لا لكل واحد منهما واذا كرر كان
نصا في ان كلا منهما محصور ولا يخفى ان فيه اشعارا بزيادة التعظيم وان التكلم بلذة
الخطاب معه ادعى الى الاجابة فان قيل هذه العبارة يدل على ان المقصود من العبادة تحصيل
الحاجات وقد قال بعض المحققين المرتبة الكاملة للعبادة ان يعبد الله لا لاجل حصول
حاجة مطلق شيء بل لانه مستحق لانه تعبد ولهذا امر عليه الصلوة والسلام المصلي بقول اصلي لله
فلو قال المصلي لثواب الله بطلت صلوته قلنا المقصود ههنا لان من كان طالبا للحاجات

تكلف ح

الدنيوية والاخروية من حصول الثواب والهرب من العقاب وجب عليه ان لعدم
العبادة على الاستعانة واما غيره وهو من يعبد الله تعالى لا التسل ثواب فيطلب
العبادة لطلب الاعانة عليها واستمرارها فتعلق العبادة مقصود بالذات وقيل
الواو للحال ههنا سوال مشهور وهو المضارع المثبت بمنزلة اسم الفاعل ولا يجيء
الواو عليه لكن قال وقد يسمع قمت واصك وجهه وذلك اما لانها وجلة وان ثبتت
المفرد واما لانها بتقدير وانا اصك وجهه ولضعفه دخول الواو على المضارع قال وقيل
والهداية دلالة بلطف هذه العبارة يحتمل الوجهين احدهما ان يكون
الدلالة الموصلة الى المط والثاني الدلالة على ما يوصل اليه صرح الشريف العلامة بورود الهداية
بهذين المعنيين في حاشية المطالع فان قيل فلما ولي فيه في لانه لا يحمل على المعنى الاول
فان الغرض الاصل هو الوصول الى المطلوب لا ادراك ما يوصل اليه فقال الهداية ههنا
يتعلق بالصراط المستقيم الذي هو ملة الاسلام وهو ليس المط الاصلي بالذي هو القول
بالثواب والنجاة عن العقاب لانا نقول كون الفوز بالثواب غرضا اصليا لا ينافي كون
ملة الاسلام مطلوبا ايض بل يستلزم كونه مطلوبا اذ هي اي ملة الاسلام وسيلة
الى الفوز المط ووسيلة الشيء مطلوبة كما هو مطلوب ايض فان ملة الاسلام في حكم
المط الحقيقي لاستلزامه له   ان المراد بالهداية ههنا ليس المعنى الاول ولا الثاني
ايض بل المراد مطلق الدلالة اذ لو اريد بها الدلالة الموصلة الى المط والدلالة على ما
يوصل اليهما لكان ذكر الصراط المستقيم بعده مستدركا كما يرى وفي قوله الهداية
سوء نظر فان الالفاظ المذكورة ليست دلالة فلا يكون من انواع الهداية
ومنه الهدية وهوادي الوحش لمقدماتها اي ان الوحش يصل الى المط بمقدماتها
فكانها اي المقدمات تهدي الوحش   لكنها تنحصر في اساس مترتبة اه فان قيل
يمكن ان يهدي الله تعالى احدا الى الحق من نظر الى دليل بان يلقي في قلبه من غير سماع من احد
ولا نظر الى شيء وهذا نوع غير ما ذكر فضوت الانحصار قلنا هذا امر نادر
والكلام في الغالب ثم ان هذا مجرد احتمال والكلام ما هو محقق الوقوع
والمطلوب اما زيادة ما نحو قال صاحب الحواشي هذا اشارة الى جواب سوال الحيف
على ما في الحواشي الشريفية ان من خصص الحمد بالله واجرى عليه تلك الصفات
المشتملة على المبدا والمعاد وما بينهما كان مهتديا فكيف يطلب الهداية فاجاب
بان الحاصل اصل الاهتداء والمط زيادته والثبات عليه فان قيل هم مهتدون
في عقايدهم وعباداتهم الا ان مطالبهم الحقيقية وهي السعادات الابدية لا يحصل
لا يحصل الا بهداية الله تعالى الى الطريق المستقيم وهي المطلوبة ههنا فلا حاجة
الى شيء من التاويلين قلنا لما كان الصراط المستقيم محمولا على ملة الاسلام اصح الى
احدهما على ان الهداية الى تلك المطالب طلب زيادة الهدى وفيه بحث اذ لا نم انه
ان حمل الصراط المستقيم على ملة الاسلام احتيج الى احدهما وانما يكون كذلك لو كان
هو المط ما هنا وليس كذلك لان المبدل منه في حكم المحو والمط بالنسبة هو البدل

الرضي رح

البدل وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهو ليس ملة
الاسلام بل هو طريق مسلمين مخصوصين لا يكونون مغضوبا عليهم ولا ضالين فخرج
بالقيد الاول طريق المجتهدين الذين لم يتحقق فيهم شرايط الاجتهاد وطرق ساير
فساق المسلمين لانهم مغضوب عليهم وبالقيد الثاني طريق المجتهدين الذين تحقق
فيهم شرايط الاجتهاد واخطاوا في اجتهادهم لانهم ضالون اقول لا نم ان المبدل منه
في حكم المحو بل هو ملحوظ لكن المقصود الاصلي هو البدل وكيف في القرآن شيء في حكم
المحو بل كلام البلغاء خال عن مثل ذلك والتفصيل ان كان مراده ان المبدل منه مطلقا
في حكم المحو فهو باطل والا يصح ان يقال البدل مقامه وليس كذلك كما قال العلامة التفتازاني
انا لا نسلم ان البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل عنه وان كان مراده ان المبدل
منه في حكم المحو في هذا الموضع في حكم المحو مع واذا لم يكن في حكم المحو سقط ما قاله
هذا فان قيل المط ليس طريق الاسلام على اطلاقه بل طريق الاسلام المقيد بكونه
غير مقرون بما يستلزم من الغضب والضلال ارشدنا طريق السير قيل الذي فيهم من
كلام اكابر الصوفية ان السير في الله هو الانتقال من اسم الهي الى اخر في اسم الهي ينتقل
من اسم الهي الى اخر وبين هذين الاسمين تعلق به اسم الهي ثالث يظهره ويحلي له وهذا السير
لا نهاية له قال في الفتوحات ان العارف ينتقل من طور الى طور ومن حال الى اخر الى
الى ان يتجلى له الله فيكشف له عن قلبه مطالع عجايب الملكوت وانتقش في جوهر نفسه جميع ما في العالم
وفر الى الله مسافرا من كل ما يبعده منه ويحجبه عنه الى ان رآه في كل شيء واداه ما في عصا
السادوير لا عنه اسم المسافر فهو فر به ان الامر لا نهاية له دنيا ولا اخرة زال الانتقال
مسافرا   ويتفاوتان بالاستعلاء والنسل وقيل بالرتبة هذه مسالة مذكورة في كتب
الاصول قال الامام الرازي في المحصول قال جمهور المعتزلة الامر يجب ان يكون اعلى رتبة
من المامور حتى يسمى الطلب امرا وقال ابو الحسين البصري المعتبر هو الاستعلاء لا العلو
وقال اصحابنا لا يعتبر العلو والاستعلاء وظاهر ما ذكره المص ههنا اختيار مذهب
ابي الحسين وهو خلاف مذهب اهل السنة ومخالف قوله في مثلها في الاصول ان الامر
حقيقة هو القول الطالب للفعل واعتبرت المعتزلة العلو وابو الحسين الاستعلاء
ولفسدهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامرون   والمراد به طريق الحق وقيل
ملة الاسلام فان قيل ما هذا الخلاف اليس طريق الحق وملة الاسلام متحدين كما هو المفهوم
من عبارة الكشاف قلت طريق الحق اعم من ان يكون متعلقا بالاصول والفروع
فهو اعم من ملة الاسلام لانها عبارة عن اصول الدين ويقال ان طريق الحق شامل
لطريق السير في الله كما ذكر وليس هو ملة الاسلام بل امر مترتب عليه في بعض الافراد واعلم
ان هذا المخالف ما سبق وانه قد علم سابقا انه يمكن حمل الصراط المستقيم على ما هو مسبب
وهو القول بالسعادات فعلى هذا لا يكون المراد من الصراط المستقيم طريق ولا ملة
الاسلام بل ما هو مترتب عليها بدل من الاول بدل الكل منه شيئا احدهما ان يدل الكل

يكون رح

شرح اسم الهي رح

فاعلما راه في كل شئ رح

ان يكون متحدا مع المبدل عنه وههنا ليس كذلك والثاني ان صراط الذين انعمت عليهم طريق المسلمين مطلقا كما يفهم من كلامه ولا يخفى ان بعض المسلمين مغضوب عليهم وبعضهم ضالون على ما ذكر سابقا فلا يكون صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم طريق المسلمين مطلقا طريقا المسلمين مخصوصين والجواب من الاول ان المراد من الايجاب في بدل الكل ان يكون احدهما صادقا على الاخر وان كان البدل من المبدل منه كما اذا كان ان حسن اخوة احدهم زيد فقيل جاءني اخوك زيد وعن الثاني ان المراد صراط الذين لا يكون كلهم مغضوب عليهم ولا ضالين والمسلمون كذلك وكون البعض بهذه الصفة واذا اريد طريق المسلمين طريق بعضهم وهم الكاملون فاندفاع الامكان ظاهر وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة في الحواشي قد ذهب كثير من النحاة الى ان البدل تابع مقصود بالنسبة الى المتبوع دونه واجاز صاحب الكشاف انه في حكم تكرير العامل واستخبر بان الفرقة الاول لما ذهبوا الى ان البدل مقصود بالنسبة الى المتبوع يعترفوا بتكرير العامل هناك ومن اختار ان التكرير العامل لم يعرف بانه مقصود بالنسبة الى المتبوع دونه والعجب ان المصنف جمع بين المذهبين وقال هو في حكم تكرير العامل من حيث انه مقصود بالنسبة اقول مراد الفرقة الاول بان البدل مقصود بالذات دون المتبوع بل هو مقصود ايضا لكن لا بالذات وهذا لا ينافي في تكرير العامل لو كان في حكم النحو وقد بينا فساده وكانه من احسن الذي لا اضافته له لقائل ان يقول هذا لا يناسب التفسير والبيان المذكورين لانه اذا كان اتحاد الطريق المستقيم مع طريق المؤمنين بينا لا خفاء فيه فاي حاجة في بيان الاول بالثاني او البيان انما يكون فيما فيه نوع ابهام ثم ان والتفسير بيانا جعله عطف بيان بدلا كما لا يخفى والاولى حذف قوله فكانه من البين الخ ولقد احسن صاحب الكشاف حيث لم يذكر هذه العبارة بل قال فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الصراط المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده اذ لم يتوجه عليه ما قلنا اولا والجواب عن الاول انه قال كانه من البين الخ وهذا لا ينافي ان يكون فيه نوع ابهام بل يستلزم ابهاما يا وعن الثاني انه جعل التفسير والبيان لا انه جعله بيانا ثم انا لا نم التضمين في البدل تفسير وبيان اصلا يؤيده عبارة الكشاف كما نقلناه قلت الفوائد التي ذكرها المص بقوله وفائدته الخ مشتركة بين البدل وعطف البيان لكن يجب عليه بيان فائدة مختصة بالبدل قلت ذكرا ولا انه في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة وهو مختص بالبدل ان تقول لكم انه يجوز جعله على البدل الخ وحمله على عطف البيان وبدل الكل كما قال الرضي انا الى الان لم يظهر لي فرق جلي بين بدل الكل وعطف البيان بل ما الذي يكون عطف البيان الا البدل كما هو ظاهر كلام سيبويه واطال الكلام في ذلك قلنا هذا الكلام خاص بالرضي واما غيره فقد فرقوا تلك البدل والبيان وتحقيق الفرق بينهما ما ذكره الشريف

الشريف العلامة في حاشية الرضي للكافية ان مثل قولك جاءني اخوك زيد ان قصدت فيه الاسناد الى الاول وجيئ بالثاني تتمة له وتوضيحا فالثاني عطف بيان وان قصدت فيه الاسناد الى الثاني وجيئ بالاول توطئة له ومبالغة في الاسناد فالثاني بدل فان قيل الاقتصار على كونه بدلا لكونه ارجح كما قال الشريف العلامة في توضيح كلام الكشاف ان للبدل فائدتين احديهما التاكيد بذكر الصراط مرتين وتكرير العامل وبهذا التاكيد وعطف البيان على الحشا وبكونه مقصودا بالنسبة يمتاز عنهما مطلقا وثانيتهما الايضاح بتفسير المبهم قلنا اما الايضاح والتفسير بين البدل وعطف البيان واما كونه مقصودا بالنسبة فيحتاج ان يبين ههنا ان يكون الصراط الذين انعمت عليهم مقصودا بالنسبة واما كون البدل فيه تكرير العامل المعين للتاكيد فبناه على ما ذكره الرضي من ان العامل في البدل مقدر من جنس الاول عند الاخفش والرماني والفارسي واكثر المتاخرين استدلالا بالقياس والسماع اما السماع فنحو قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وغير ذلك من الاي والاشعار واما القياس فلكونه مستقلا ومقصودا بالذكر وقد رد الرضي على الوجهين قال اما الجواب عن السماع فان لبيوتهم الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور والعامل وهو جعلنا غير مكرر وكذا في غيره واما عن القياس فان استقلال الثاني وكونه بالذكر يوذن ان العامل هو الاول لا يقدر اخر ثم قال وقد ذهبت سيبويه والمبرد والسيرافي والزمخشري والمص ان العامل في البدل هو القائل في المبدل اذ المتبوع في حكم الطرح وهذا النقل عن الزمخشري يخالف ما فهم من كلام الكشاف على ما بينه الشريف العلامة فليتامل والجواب انه اذا جعل بدلا كان فيه اشعار بان المقصود بالذات طريق المؤمنين وفيه تعظيم لطريقهم وتكريم لهم ومبالغة في الترغيب في طريقهم باستيناف القصد اليه بخلاف ما اذا جعل عطف بيان لفوات هذه المقاصد والاولى ان يقال الامور المذكورة في التابع لحل واحد وهي الانعام وعدم الغضب والضلال مقصودة بالذات والصراط المستقيم الذي هو المتبوع مطلوب لاجل هذه الامور فالمناسب ان يجعل التابع بدلا لا عطف بيان والعطف اريد به الامر الروحاني هو التكامل لا النطق الظاهري اذ هو من الامور الجسمانية قوله تركه النفس الخ هذه شاملة للايمان الذي هو تركه عن روية الكفر وكذا الصلاح الذي تركه عن [illegible] وما يكون وصلة اي ما يكون سببا للنيل المذكور وعلامة له كالايمان والعمل الصالح وليس المراد ما يوجب النيل اذ هو خلاف مذهب اهل السنة

وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ قال الحواشي فيه اذ لا يلائم المسلم اذ يطلب طريق اصحاب موسى وعيسى اصلا كيف ولا يسوغ ان يعمل بطريقهما اذا كان مخالفا لدين الاسلام اقول المراد من طريقهم الاصول الاعتقادية المتفقة في جميع الاديان لا الفروع المختلفة باختلافها وتخصيص اصحاب موسى وعيسى بناء على شرفهما فتامل على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال اذا كان المراد من الصراط المستقيم ملة الاسلام فالمراد من الجامع للاوصاف

الثلثة هم المومنون الصالحون اذ غيرهم غير سالم من الغضب والضلال واذا اريد
شمولها الكل واحد المومنين يكون المراد من الغضب الحكم لدخوله في جهنم ابدا وبالضلال
الكفر والعطف اراد الامر الروحاني او صفة منتبه او مقيدة اذا كان المراد
من الذين انعمت عليهم المسلمين الكاملين يكون الصفة منتبه لان الكاملين منهم المومنون
من الغضب والضلال مطلقا واذا اريد المومنون من غير تقييد بالكمال كان هذه
الصفة مقيدة لانها مخصصه ببعضهم المراد بالذين انعمت عليهم الذين رضي الله عنهم
فيكون الصفة مبينه او المنعم عليهم على الاطلاق فيكون الصفة مقيدة وذلك انما يصح
تاويلين لجزاء الموصول مجرى النكرة قال الشريف العلامة وذلك لان الموصول في حكم
المعرف باللام فاذا اريد الجنس من حيث موجودة في ضمن بعض افراد لا بعينه كان في المعنى
كالنكرة وهو المسمى بالعهود الذهني فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة كما يوصف
بالنكرة وبالجملة واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مسندا وذا حال فان قيل
قد ذكرا ولا انهم هم المومنون مطلقا ثم نقل انهم اصحاب موسى عليه السلام قبل
تحريف احكام التورية ونسخها او الانبياء عليهم مطلقا فهو على القولين الاخيرين
عهد خارجي تقديري فيكون متعينا وعلى الاول مستغرق الكل فيكون ايضا امرا
متعينا لا تعدد فيه اصلا فليس ههنا معنى لا يوصف فيه قلنا يجوز ان يريد بما ذكره اولا طائفة
من المومنين لا باعيانهم واذا حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين ان يكون
ماذكر في الجواب وجها رابعا للثلث الثلثة وهو الذهني كما يشهد له نفسه بقول
الشاعر واعترض عليه صاحب الحواشي بان كل واحد من الوجوه المذكورة وان متعينا
لكن لا تعين حمل الموصول على واحد معين منها لانضمام ترتبه ظاهرا على ذلك بل يحتمل
ان يحمل على كل واحد منها على سبيل البدل وغيرها ايضا كما اشرنا اليه فمن هذا الوجه
يعرض له الابهام ويصير بمنزلة ما اريد به فرد بعينه فقوله تعين ان يكون وجها
رابعا للثلث الثلثة غير مسلم لقول محصل كلامه ان المعرفة الدالة على المعاني التي كل منها
متعين اذا لم يظهر المراد منه عند المخاطب لخفاء القرينه في حكم النكرة وليس يوجد
لهذا دليل ولا نظير واما وصف المعهود الذهني بالنكرة فلان المتكلم لم يقصد فردا معينا بل فردا
وفي قول الشريف العلامة حيث قال ان المراد بالمعهود الذهني هو الجنس في ضمن فرد
لا بعينه نظر اذ في قولنا كل الخبز مثلا المراد منه كل فرد من افراد الخبز لا كل جنس الخبز
في ضمن الفرد وقد يقال ان الفرد هو الجنس مع التشخص ويرد عليه ان الطبايع
والحقايق غير موجودة في الخارج عند الشريف العلامة كما صرح في كتبه الفقهية
وانما الموجود فرد ينتزع منه العقل الحقيقة والذاتيات لانه اضيف الى ما له
ضد واحد فان قلت قد يكون شخص واحد منعما عليه مغضوبا عليه باعتبار الصفا ويكون
صديق قلنا لا يكون شخص واحد من جهة واحدة منعما عليه مغضوبا عليه ايضا
وهذا يكفي في التضاد الاول في جواب السؤال الاول ان يقال ضد الشيء ما يكون
امرا وجوديا منافيا له فلا يكون عدم الانعام الغضب هنا لان اي الغضب قال الرضي

الرضي اذا اضيف غير الى معرف له ضد واحد فقط يعرف غير لانحصار الغيرية فيه كقولك
عليك بالحركة غير السكون فلذلك كان قوله تعالى غير المغضوب عليهم صفة الذين انعمت
عليهم اذ ليس لمن رضي الله عنهم ضد غير المغضوب عليهم اقول فيه بحث اذ لا يخلو
من ان يكون الضالون هم المغضوب عليهم اولا والاول يوجب التكرار والثاني يستلزم
ان يكون المنعم عليهم ضدان احدهما المغضوب عليهم والثاني الضالون فلا يصح القول
بان ليس المنعم عليهم الا ضد واحد ثم ان العطف وتكرار لا دال على الغيرية فان قيل
الضالين هم المغضوب عليهم وان كان معنى الضال غير معنى المغضوب عليه باعتبار
تغاير المعنيين قلنا لا نسلم ان الضالين مطلقا هم المغضوب عليهم فان بعض الضالين
يعفى عنهم وليسوا بمغضوب عليهم والجواب انا نختار المغايرة ولا يلزم ان يكون واعلم
ان في عبارة الرضي لانه بصدد اثبات ان ما اضيف اليه الغير ليس له الا ضد
واحد لكنه يصرح حتى لاثبات ان المنعم ليس له الا ضد واحد هو المغضوب عليهم
ثم نقول فان قيل غير في هذا المقام يكتسب التعريف اولا فعلى الاول يكون معرفة
وعلى الثاني نكرة فليس في الواقع الا احدهما قلت اذا نظر الى مذهب من قال بعدم
الاكتساب التعريف كان نكرة واذا نظر الى مذهب البعض الذي قال بالاكتساب به التعريف
في مثل هذه الصورة كان معرفه ولكونه نكرة وجه اخر وهو ان يكون الغير بمعنى
المغايرة وكانت الاضافة لفظية وهذا مما وقع في عبارات العلماء وان لم يرتضه
الادبا كما صرح به الشريف العلامة وفيه نظر والجواب قوله العامل
انعمت قال الشريف العلامة اي العامل في الحال انعمت وهو ظاهر وكذا العامل
في ذي الحال وهو ضمير عليهم وذلك ان حرف الجر اداة يتوصل بمعنى الفعل الى مجروره
فالمجرور ههنا وحده منصوب المحل بالفعل فبهذا الاعتبار يكون ذا حال
فلا بد ان العامل في الحال هو الفعل وفي ذي الحال هو الجار وهكذا يقول المرفوع
المحل في عليهم الثانية هو المجرور لا مجموع الجار والمجرور حتى يرد الاشكال بان
المجموع ليس باسم والاسناد اليه من خواصه وما يقال من ان الجار والمجرور في محل
النصب او الرفع فمن قبيل المساهلة في العبارة اتكالا على ما تقرر من القواعد
واعترض عليه صاحب الحواشي بان معنى الفعل اذا وصل الى ما بعده بنفسه
وجب رفعه او نصبه واما اذا بواسطة حرف الجر الى ما بعده فايجابه لاحدهما
كيف ولو كان كذلك لكل مجرور بحرف الجر اما منصوب المحل ومرفوعه فكان
البصرة والكوفة في سرت من البصرة الى الكوفة منصوبي المحل بوصول معنى السير
بواسطة من والى اليهما ولم يقل به احد اقول قال الرضي بعد ما حقق معنى التعدي
بنفسه والتعدي بواسطة حرف الجر اذا تعدى اي الفعل بحرف الجر فالجار
والمجرور في محل النصب على المفعول به والتحقيق ان المجرور منصوب المحل لا مع
الجار لان الجار هو الموصل للفعل اليه كالهمزة والتضعيف لكن لما كانت
الهمزة والتضعيف من تمام صيغة الفعل والجار منفصلا به كالجزء من المفعول

في اللفظ وقالوا انهما في محل النصب انتهى كلامه وهذا على اطلاقه يدل على ان البصرية والكوفة منصوب المحل لكن في كلام الشريف العلامة بحثان احدهما انه لا وجه في كون المجرور ذا حال بكونه منصوب المحل فانه قد يقع الحال عن مجرور ليس بمنصوب المحل فانه كقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا وقوله النار مثويكم خالدين فيها الثاني انه لا يلزم كون عامل الحال وصاحبها واحدا كما حققه الرضي حيث قال والحق انه يجوز اختلاف العاملين على ما ذهب اليه المالكي فيقول في ضربي زيدا حاصل قائما والعامل في الحال حاصل وفي صاحبها ضربي ويمكن الجواب عن الاول بانه لو كان المضاف في المثال الاول لحذف وفا يصح اقامة المضاف اليه مقام فكان حنيفا حال من المفعول وبان مثويكم بمعنى مواضع ثوابكم وكان خالدين حال من المفعول كما صرح به الرضي وعن الثاني ان ما ذكره على مذهب صاحب الكشف والجمهور من وجوب اتحاد العامل في الحال وصاحبها واما كونه خلاف التحقيق فلا يضر فتامل قوله فانا اسند الى الله تعالى الخ فان قلت لا حاجة ههنا الى الصلة لانه يقتضي الغضب نعم اذا اثبت له تعالى الغضب يحتاج الى التاويل قلت نفي غضب الله عن محصوص يشعر بثبوت غضبه تعالى لجميع آخر فلذا احتاج الى التاويل قوله ولا مزيد لتاكيد معنى النفي اي ليست عاطفة لدخول العطف عليه وهو الواو ولا يجوز اجتماع حرفي العطف فان قلت قد يقال ما جاءني زيد ولكن عمرو فاجتمع حرفا العطف الواو ولكن وكذا يقال العدد اما زوج واما فرد فاجتمع الواو واما قلنا الجواب عن الاول ولكن ههنا لمجرد الاستدراك لا للعطف صرح به الرضي عبد القاهر وابا علي منعا كون اما عاطفة لان اما الاولى ودخله على ما ليس بمعطوف على شيء والثانية مقترنة بواو العطف فلا يصلح للعطف وسببه من جعلها حرف عطف كونها بمعنى او العاطفة ولا يلزم ذلك فان معنى ان المصدرية هو معنى المصدر والاولى ما قبله المضارع دون الثانية والحق ان الواو هي العاطفة واما مقتضية لاحد الشيئين غير عاطفة كذا قال الرضي قوله وعن الثاني ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب وان امتنع انا زيدا مثل ضارب قال الشريف العلامة في تلخيص الكلام ان غيرا وضعت للمغايرة وهي مستلزمة للنفي فتارة يراد بها اثبات المغايرة كما في الاية فيكون اثباتا متضمنا للنفي فيجوز توكيده بلا واخرى يراد بها النفي كقولك انا زيدا غير ضارب اي لست ضاربا له فيكون نفيا صريحا والاضافة بمنزلة العدم في المعنى فيجوز ايضا تقديم معمول المضاف اليه على المضاف واعترض بان النحاوي صرح بان لا في مثل قولك انا لا ضارب انها اسم بمعنى غير الا انها لما كان في صورة الحرف اجرى اعرابه على ما بعده كما يقولون جاءني بلا شيء ورأيت بلا فارس فيجاب بمنع تقدم المعمول فيه ايضا اصالة بمنع الاسمية وثانيا بجواز التقديم نظرا الى صورة الحرفية المستفتة لانتفاء الاضافة واول ان اراد ان عمرا في قول القائل انا زيدا عنه ضارب بمعنى ليس فهو في غاية البعد

وهذا على اطلاقه يدل على ان البصرية والكوفة منصوب المحل فان قال هذا انه لم يقل بما ذكر احد غير صحيح

ولا يخفى عليك ان كلام السيد السند في المجرور الذي هو من صلة الافعال وكون المراد في كلام الرضي فاعتراضه بالسيد مراد لان قوله ولو كان كذلك لكان كل مجرور بحرف الجر اما منصوب المحل او مرفوعها لم يرد السيد وكذا الاعتراض هذا القائل على صاحب الحواشي ليس بوارد اذ لا يدل كلام الرضي على اطلاقه على ان البصرية والكوفة منصوب المحل كما لا يخفى بل الاعتراض عليه هو ما ذكرنا انه لا يرد على السيد قدس سره كما لا يخفى واما الجواب عن التخيير فلا حاجة فيه الى حذف المضاف وما ذكره ايضا فالمستفاد بل المعمول به حقيقة جار به ام لا والمتبوع ليس الا هو لكن لا في ذاته بل في وقته وملته فتامل صبغة الله

البعد ولا يوجد له نظير وان اراد انه يستفاد منه ذلك النفي فيمكن ان يقال يستفاد منه اعني المغضوب ايضا النفي فلا يظهر بما ذكره خوف من المثالين فتامل قوله والتفاوت ما بين ادناه واقصاه كبير لك ان تقول ليس للضلال مرتبة هي اقصى المراتب حقيقة ان لا يتصور مرتبة من الضلال الا ويمكن تصور مرتبة اقوى منها ويمكن ان يقال المراد من قوله وله عرض عريض ان لا حصل في الواقع من الضلال عرض عريض ولا يخفى ان ما يوجد منه بيناه فيكون في الواقع مرتبة من الضلال ليست فوقها مرتبة اخرى فيكون اقصى المراتب او يكون المراد من الاقصى نوعا من الضلال نوع هو اشد الانواع وان كان لهذا النوع ايضا مراتب غير متناهية فتامل قوله وقد روي مرفوعا اي رفع الى النبي عليه وسلم ولعل افراد اليهود بوصف الغضب عليهم في الدنيا بالمنع وغيره من الذلة والمسكنة وافراد النصارى بصفة الضلال لكمال فساد عقايدهم في اثبات الالهية حيث قالوا ان الله ثالث ثلثة واتخاذ المسيح وامه الهين من دون الله قال تعالى انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وقال العلامة النيسابوري انما خص الاولى بالغضب عليهم لان الغضب يلزمه البعد والطرد والمفرط في كل شيء المعرض عنه بعيد من ذلك الشيء واما المفرط فقد اقبل عليه وتجاوز عنه واليهود في طرف التفريط في شان نبيهم والنصارى في طرف الافراط اقول المفرد والمفرط كلاهما بعيد عما يليق وهو الاعتدال فتامل قوله ويتجه ان يقال المغضوب عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله لك ان تقول ان كان المراد من الجاهلين من وصل اليه الشرع وبقي مع جهله لم يعرف الله من الشرع مع وجوب المعرفة عليهم فهم من المغضوب عليهم فلا وجه بجعلهم مقابلا له وان كان المراد من الجاهلين من لم يصل اليه الشرع كالناشئ على شاهق جبل الذي لم يصل اليه خبر الشرع فهو من اهل الجنة عند اهل السنة فلا وجه لاخراجه عنهم وفي والجواب ان المراد من المنعم عليه الفرد الكامل منه والجاهلون بالله ليسوا كذلك وفي ولا الضالين بالهمزة اي لتحريك ما بعد الضاد وهذا عند من جد في الهرب عن التقاء الساكنين قوله امين اسم فعل قال الشريف اي بالغ اسماء الافعال موضوعة بازاء الفاظ الافعال كاستجب واقبل واسرع من حيث يراد بها معانيها الا من حيث يراد بها انفسها فاذا قلت امين مثلا فهم منه لفظ استجب وما يرادفه مقصودا به طلب الاستجابة كما في اللهم استجب لا مقصودا به نفسه كما تقول استجب صيغة امر وبذلك صح كونها اسما وان استفيدنا منها معاني الافعال لان مدلولاتها التي وضعت هي لها الفاظ لم يعتبر معها اقترانها بزمان واما المعاني المقترنة بالزمان فهي مدلول لتلك الالفاظ يتنقل من الاسماء اليها بواسطتها وهذا تاويل مناسب لتسميتها باسماء الافعال واعترض عليه صاحب الحواشي بان استجب ومرادفه لفظان مختلفان لا يستلزم تعقل احدهما تعقل الاخر واذا وضع لفظ بازاء استجب كان معناه والمفهوم منه هو هذا اللفظ دون مرادفه واذا وضع بازاء مرادف الامر بالعكس فلو كان لفظ امين موضوعا

وانت خبير بانه غرضه ايراد الاشكال ودفعه بوجه يمكن ان يخفى عليه ثم عرف المصنف بالصلح كما اشرت اليه فتامل صبغة الله

وانت خبير بان البعد وان كان موجودا فيهما لكن الملاحظة التي لاحظها النيسابوري انسب في غاية المناسبة كما لا يبعد عن احد فتامل صبغة الله

حاشية عصمى الصفوى على تفسير البيضاوى
عليهما رحمة الملك الغنى

بازاء لفظ لوجب ان يكون هناك لفظ معنوي يفهم منه في كل اطلاق من يكون عالما بوضعه وليس كذلك اذ العرف لا يفهم منه اللفظ وارباب اللغة لم يعتبروه بل فسروه تارة باستجب وتارة بافعل قال ابن الحاجب اسماء الافعال ما كان بمعنى الامر او الماضي وعلى تقدير ان يكون معناه لفظ استجب كان بمنزلة لفظ استجب فلم لا يجوز ان يعبد به هذا اللفظ اعني استجب في نفسه كما هو المتبادر من لفظ استجب اقول لم لا يجوز ان يكون امين مثلا موضوعا لكل من استجب ومرادفه فيكون له معان متعددة وكل احد يفهم منه ما علم وضعه له وعدم الفهم الذي ذكره او يكون موضوعا لاستجب مثلا ويفسر بغيره كان توسعا لا بد لنفي هذين الاحتمالين من دليل فتامل وفي كلام العلامة نظر من وجه آخر اذ الغرض من وضع الالفاظ افادة المعاني ولا فائدة في وضع آمين للفظ استجب مثلا ويمكن وضعه اولا لمعنى استجب فوضع لفظ اسماء الافعال لالفاظ الافعال مما لا جدوى فيه ولا طائل تحته فان قيل اذا كان كذلك فلم سميت باسماء الافعال ولم لم يجعل من الافعال الفعل ما يدل على زمان وضعا بصيغة مخصوصة وما لا يكون كذلك فهو اسم وان دل على زمان مخصوص لا بالصيغة فاف وتعني مثلا اول على زمان الماضي وصفا بصيغه بخلاف هيهات فانه وان كان دالا على ما دل عليه بعد لكن لا بصيغه ولذا قال الرضي الاولى ان يقال الفعل ما دل على معنى في نفسه مقترن بزمان من حيث الوزن وعلى هذا لا حاجة الى التكلف الذي ذكره العلامة فيكون تسميتها باسماء الافعال باعتبار كونها مرادفة للافعال نحن واقف فتامين تاميين الملائكة لا يحتمل ان يراد بالموافقة المواقعة في الزمان بحيا لا ابتداء والانتهاء والاولى ان يحمل الموافقة الباطنية من حيث الخشوع والتوجه الى الله تعالى

ذكره مم صح

وتفسيره بغيره

مخصوص بالصيغة فان بعد بمعنى دل على الزمان الماضي صح

وانت خبير بما فيه من التعسفات والتمحلات اما اولا فلان السيد السند قدس سره كتب تحت قول الكشاف سمي به الفعل الذي هو استجب حاشية فقال اشارة الى ان اسماء الافعال الخ وما نقله القائل وترك في النقل لفظ الاشارة وذكر تحت صاحب الكشف ورفع ذلك واعترض بقوله على السيد السند بوجه او كل ذلك بناء الفاسد على الفاسد لان ما ذكره السيد السند ليس فيه نص على انه مرضيه بل اشار الى ما ذهب اليه كما يدل عليه نقله قدس سره بعد ذلك مذهب بعض النحويين وذكر بعض المحققين يدل على ذلك اعتراضه قدس سره على المحقق التفتازاني بعد ذكر الافعال بقوله وقد تصدى بعضهم لتحقيق معاني اسماء الافعال الخ ومعنى قوله قدس سره وهذا تاويل مناسب لتسميتها باسماء الافعال انه مناسب بالنسبة الى الاقوال الاخر والذي ذكره لدفع اعتراض صاحب الحواشي تمهوا وهو من ... العنكبوت لانه لم يوجد نص على ان آمين مشترك متعدد الوضع وان معانيه المختلفة التوسع ولم ... انه مرضيه فليس كما فهم لم لا يكون مراده بازاء الافعال مقابلها بان يكون موضوعة لمعاني الافعال التي مقابلها ان ... ان الافعال موضوعة لتلك المعاني من جهة الاسماء وعلى مقابلة الافعال لتلك المعاني المبالغة والاستعجال والتاكيد وغير ذلك بان يكون الافعال آلات لملاحظة المعاني والمقصد الموضوع له هو المعنى لا اللفظ الآلية كان آلة لملاحظة المعنى فهم من الاسماء اولا لكونه آلة لفهم المعاني كما لا يخفى واي مانع من ذلك فلا توجه ما ذكره صاحب الحواشي لان زيادة ومرادفه للتعميم اشارة الى ان الالة لا بد ان يكون احدى الافعال الا انها موضوعة لها فلا حاجة الى الدفع الذي ذكره القائل فتامل واما ثانيا فلان النظر الذي اورده من وجه آخر فانما هو ايضا بحسب الفهم المذكور انه مرضيه والمراد به ظاهره فلما عرفت انه ليس كذلك طار التحكل كما ذكره مطار واما ثالثا فلان ما ذكره في جواب فان قيل فانما هو امر لفظي ذكره السيد السند في النقل عن بعض المحققين وليس مرضي حيث قال قال بعض المحققين ان الذي حملهم على ان قالوا ان هذه الكلمات ليست بافعال مع تاديتها معانيها بل اسماء لها وارتكبوا تاويلا في تصحيح امر لفظي وهو ان يكون صيغتها مخالفة لصيغة الافعال وانها لا يتصرف فيها تصرفها ودخول اللام في بعضها والتنوين في بعضها واما اسمها فلان مرادفة الاسماء للافعال انما يصح اذا لم يكن الافعال آلات لملاحظة معانيها فلما كانت آلات لم يصح المرادفة بل الاضافة كما ذكرت لا ادنى ملابسة وحذف المضاف ما لا يحتاج اليه وما ذكره السيد السند ليس بتكلف بل هو ايضاح لمراد النحويين وما فهموا من اضافة الاسماء الى الافعال وطريقته وان لم يفهم النقلة منهم ذلك فتامل

عصام رحمه

من حاشية محمد بن جمال الدين بن رمضان
الشرواني المسكري

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم لا سهل الا ما جعلته سهلا علمنا من علمك • وفهمنا من فهمك • واسمعنا منك • وبصرنا بك • انك على كل شيء قدير وصل وسلم على وسيلة خلقك في فيض فضلك • وعلى آله وصحبه اهل التقى والنقى والجود والكرم • **سورة الفاتحة** السورة طائفة من الكلام المترجمة اى المسماة باسم اقلها ثلاث آيات والظاهر كما ذهب اليه العلامة التفتازاني ان قوله اقلها حكم لعدم صدقه على السورة وقد تكلف العلامة الشيرازي وتأوله بان المعنى طائفة مترجمة تقبل القلة الى ثلث آيات لكن الطائفة المترجمة لها اعتباران تعيينها واطلاقها وقبول القلة والكثرة باعتبار اطلاقها لا تعيينها ولا شك في صدق ذلك على السورة قيل ولا يصح ذكر انها طايفة من القرآن مسماة باسم قد تقع على ثلاث آيات واقول لا يخفى بعده لا سيما عند الاطلاق على ما هي ثلاث آيات فالاظهر ان يقال الطايفة لا تكون اقل من ثلث وذلك معنى قريب من العبارة ظاهر الصدق على السورة ثم اقول المراد ثلاث آيات غير البسملة ليشمل الكل على مذهب من جعلها جزءا يدل على ذلك انهم لا يعدون في الآيات المكتوبة في المصاحف البسملة ايضا فيقولون تبارك ثلاثون آية وانا اعطيناك ثلاث آيات الى غير ذلك كانهم عدوا كلام المختصة او المراد ان اقلها في فاقا ثلاثة بمعنى انها لا تكون اقل من ثلاث بالاتفاق بين الائمة وذلك لا ينافي كونها لا تكون اقل من اربع عند بعض فافهم ذلك بل نقول اذا قلنا بانها لا تكون اقل من ثلاث فذلك صحيح على المذاهب كلها فان من جعل البسملة جزءا يصح عنده انها لا تكون اقل من ثلاث وان صح انها لا تكون اقل من اربع ايضا الا ان فيه بعدا لمن لا يفهم فافهم فلعلهم ذكروا ذلك ليشمل المذاهب كلها والكتاب يطلق على الكل والكلي الا ان الغالب المشهور اضافتها الاول والاخر ونحوهما الى الكل ومع ان المتبادر والمنقول ان السورة جعلت اولا للمجموع فلذلك حكم انه من قبيل اضافة الجزء الى الكل وهي بمعنى اللام على المشهور بين الجمهور لكن هنا يحتمل عقلا ان تجعل بمعنى اول افراده باعتبار الترتيب القرآني ولا امتناع فيه فليفهم **قوله** وتسمى اقول الظاهر انه عطف على الجملة الاسمية التي في معنى الفعلية فلا احتياج الى التقدير ويؤيده ما سيجيء وغاية جعلنا في سورة الاسمية حفظا لنا للعبارة المنقولة في ترجمة السورة والقول بالتقدير والاشتقاق بعيد **قوله** فكانها اصله . . ومنشاؤه اقول يحتمل ان يكون بيانا للمناسبة بالام اذ تقول العرب كذا باعتبار المنشائية فافهم ذلك **قوله** يشتمل على ما فيه كذا وكذا يعني انها من مقاصد القرآن والمشتمل عليه كانه مشتمل على الكل واما ما ذكره الفاضل الرومي وتبعه غيره ان المراد اصول ما فيه ومعظم مقاصده فان في القرآن القصص والامثال والعبر وبهذا يصح بيان كلمة ما الظاهرة في العموم متناولة واقول قوله بهذا يصح غير صحيح فان ما انما تكون ظاهرة في العموم والشمول ان لم تبين ولم تقيد بخاص واما اذا بين به فلا ولا حاجة الى تقييد في المبين اصلا وكما اذا قلنا وهبتك ما في بيتي من كتب واجتنبوا الرجس من الاوثان وكلوا مما رزقكم الله من الحلال الطيب ذكر فكان حاصل المعنى تشتمل على امور فيه هي الثلاثة وصحة ذلك اظهر من ان تخفى فلا حاجة الى التقدير على انه يمكن ارجاع الثلاثة الى الثلاثة اى المقصود

المذكورة

اى القصص
والامثال
والعبر •

ان المقصود تدبروا واعتبروا واحذروا لما وقع بهم ونحو ذلك فليتأمل **قوله** التي هي سلوك اقول الظاهر انه صفة لمجموع الحكم والاحكام فان سلوك الطريق انما هو الاعتقاد والعمل ويبعد تخصيصه بالاخير كما توهمه بعض لما ذكرنا وابعد منه جعله صفة لجملة نعما كما توهمه الفاضل الرومي لكن وصف المبين بعد اجراء البيان لا يخفى ركاكته على اولى الالباب **قوله** والاطلاع بالجر عطف على الحكم النظرية داخلة في حيز المبينة على الظاهر وبه صرح بعض العلماء كالفاضل السمرقندي وغيره والاحتمالات الباقية العقلية لا تخلو عن الركاكة والتكلف فليدرك وعلى التقادير يحتاج الى التكلف في قوله هي السكوت فان شيئا منها ليس بسلوك فلا بد من القول بالمبالغة او بحذف مضاف فان قلت للاستعمال المذكور كيف يناسب التسمية بالام اجيب للتشبيه بام القرى المسمى لان الارض كلها دحيت من تحتها فكانت مشتملة عليها واقول الاصح الاظهر ان العرب تقول ام الخير والشر ونحوهما باعتبار اشتمالها عليهما واجتماعهما فيها كما صرح به في النهاية فتسمى ام القرآن لاجتماع مقاصده فيها والله اعلم **قوله** وهجير والاطلاع المتشكل ان جعله بيانا للمعاني التي من جملة المعلومات ليس بحسن ولما بالحكم والاحكام فالظاهر ان المراد هي النسب التصديقيات اقول انما يتوجه اذا اريد بالمعاني ما يقصد من اللفظ واما اذا اريد بها المقاصد فلا وان المقصود منها العلم بما فيها لنفسها او العمل او الاتعاظ ونحوه فليتامل **قوله** لاشتمالها عليها اقول في اثبات الاشتمال على الشكر اشكال لانه لا بد فيه ان يكون في مقابلة النعمة الواصلة الى الشاكر ومن بين ذلك الا انه لا بد ان يقال ان الوصف مشعر بالعلية فقوله رب العالمين يشعر بان الحمد له لكونه نعمة التربية تشمل الكل يدل على ذلك ما صرح به الامام الرازي ان المعنى انه يستحق الحمد لكونه رب العالمين فتامل وسيصرح به المص في تفسير الفاتحة ثم انا نقول انما يتم ان لو يجعل حمده حقيقيا من الله تعالى لذاته الاقدس فانه لا يعنى هناك فليتدبر ويحتمل ان يقال المراد بشمولها الشكر انها قد تشمل او تصلح لذلك اذ قراءة العبد في مقابلة نعمة وفيه تكلف لا يخفى فتامل وما قيل ان الاشتمال لدلالة الذين انعمت عليهم فلا يخفى ما فيه **قوله** والصلاة اى سورتها او اماما ورد في الحديث قسمت الصلاة بيني وبين عبدي يعني الفاتحة فالظاهر انه من باب اطلاق اسم الكل على الجزء مسامحة كما يطلق الايمان على الصلاة ان الله لا يضيع ايمانكم فليس مما نحن فيه وان احتمل فتامله **قوله** ولستجابها في الصلاة قيل ان المستحب لا يعاقب تاركه ولم يقل ابو حنيفة بذلك فكيف الجزم بالوجوب بمعنى العقاب على الترك واجيب بان المستحب قد يطلق عندهم على ما يشمل الواجب وغيره والاظهر ان يقال ان المراد بالاستحباب في الصلاة غير المعنى المشهور للمستحب مطلقا وهو ان فعلها يوجب تكميلها وتركها لا يوجب بطلانها او فرق بين المستحب وبين المستحب في الشيء ثم ان هذا الاستشكال انما يتم لو علم ان لا قائل بالاستحباب اصلا فلا بد من الرجوع فليتدبر **قوله** والشفاء والشافية تجوز الوجهان لجواز الامرين **قوله** بالاتفاق اى بين من يعتد بخلافهم كالائمة الاربعة ونحوهم

فلا يضره ما نقل عن الحسن من التمني وعن الحسن من التسديس كما نقله الامام ولعل التفتازاني لم يطلع فقال لم يذهب اليه احد ولم يعتمد النقل والمنقول عنه وكما الحمل على النفي على العلة فبعيد في المقام **قوله** ومنهم من عكس وضعف بعدم مناسبة ما قبلها وما بعدها بل قال الامام مقاطع القرآن اما متقاربة او متشاكلة وليس نعت عليهم منهما فامتنع جعله من المقاطع اقول كثير من اواخر الآى في كلام الله تعالى ليس كذلك الا ان يقال الامر غالبي والاظهر الحاق الشيء بالغالب فتامل **قوله** وتثنى في الصلاة اي جنسها اقول او الاستغراق العرفي اي المشهور الغالب من الفرايض والسنن فلا يرد الجنازة وركعة الوتر ونحوه والواحدة المنذورة ثم اقول يحتمل ان يكون المعنى انه يجب ان تقرا في كل صلاة فلا تكون صلاة بدونها فيندفع النقوض ويؤيده قول صاحب الكشاف في سورة الحجر لان الفاتحة مما يكثر قراتها في الصلاة وغيرها فتامله ولا من ان اعترض بانه لا يجوز العطف على الصلاة اذ التقدير تثنى في الصلاة اولا مثنى لم يجب بان تثنى المقدر هنا بمعنى تثنيت الماضي عبر به حكاية للحال الماضية او من قبيل علفتها تبنا وماء باردا اقول الاصح بين النحاة القول بالاستصحاب وعدم تقدير العامل بين المعطوف والمعطوف عليه فالوجه الوجيه بلا تكلف ان يقال ان التسمية مقدمة على التثنية في الصلاة ولا ان الاشبهة فجعل وجه التسمية انها تستثنى في الامرين في المستقبل وليس هذا من كون المضارع بمعنى الماضي فلتدبر لجودة القريحة وان يحصل منه فالوجه ان يجعل فيهما الا في احدهما اللفظ والمعنى فليتامل **قوله** ان صح اي ان صح الامران معا لكنا صحيح وان كان في الاخير شبهة وقد صح نقلا وفانه مذهب جمهور العلماء وقد يشد مجاهد ولكن تاويل كلامه بان المراد نزل بالمدينة لا في النبي واكثر عن صلحت عبارته لذلك فليتفطن وقد صح دليلا وايضا لما ذكره **قوله** ولقد آتيناك سبعا من المثاني والمراد به الفاتحة على الاصح لما صح عنه صلى الله عليه وسلم الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم اوتيته في حديث طويل وما قيل ان المراد السبع الطوال او نحو ذلك وان نقل عن الاكابر فهو ضعيف ولعل اهل الحديث بانه اراد الوصف لا التفسير حاصل الدليل ان الله تعالى انزل في مكة آتيناك سبعا من المثاني والمراد به الفاتحة وهو دال على نزول الفاتحة قبل هذا القول فالفاتحة مكية والاستدلال مبني على ان آتيناك بمعنى الماضي وان المراد بالسبع المثاني الفاتحة وان الآية بخصوصها مكية والمقدمات الثلاث ظنيات ضعيفة او قوية اما الثاني فلما عرفت فيه من قوة الخلاف والثالث فكما سيجيء واما الاول فلجواز ان يكون مثل انا اعطيناك الكوثر لكن العدول عن الحقيقة بلا ضرورة غير صحيح في كلام الله ورسوله والظاهر ان يكون حقيقته لا انه كما ترى لان المسئلة ظنية يكتفي فيها بالقوي فلا يضر الاحتمالات المرجوحة واما ما قال الفاضل الرومي من ان المقام مقام امتنان واتيانه بعد ذلك بعيد ويلزم ان يصلي بضعة عشر بلا فاتحة وقد قال لا تصلوا الا بفاتحة الكتاب فاقول اذا لوحظ انا اعطيناك الكوثر في مقام كمال الامتنان وانه بضعة عشر من غير مواجهة الكعبة وقد قال الله تعالى

ثم اقول لو اوجه حكم شطره يهون هذا الاستبعاد اي فعلينا مثل ومن الغريب ما قيل ان كون هذا الحديث بعد الهجرة في غاية البعد وليت شعري ما الغرابة في انه ان لم يكن شيء واجبا في الصلاة ثم يجب بعد مدة كترك الكلام **قوله** وهو مكي بالنص اي قوله المذكور نزل بمكة قبل الهجرة والمراد بالنص اقوال العلماء والصحابة فقد ثبت ذلك عن ابن عباس صريحا وهو عبارة غير مستعملة وما قاله الشيخ زكريا من ان قول الصحابي في القرآن خصوصا في النزول له حكم المرفوع فاقول فيه نظر لان قول الصحابي انما يكون في حكم المرفوع ان لم يكن للاجتهاد فيه مدخل ووقت النزول ونحو ذلك مما للاجتهاد فيه مدخل عظيم ثم لو سلم فذلك لا يدفع البعد فان اطلاق النص على الحديث الذي في حكم المرفوع اطلاق غريب ولا اظهر ما في كثير من النسخ واقول يمكن تقرير الكلام بانه لما قال مكي احتمل ان يكون ذلك ماخوذا من كونه في جملة سورة قيل فيها انها مكية فيجيء احتمال ان الحكم كان على الغالب فدفع بانهم نصوا على ان الآية بخصوصها مكية واعلم ان الظاهر المتبادر من كلام القاضي ان المقصود انه مكية بالنص وصحت وانه نزل ومدنية ثانية فلم يصح ذلك الصحة وقد يرد ابطال دلالة الدليل على عدمه فلا اعتراض عليه لان ذكره لا ينافي نزولها ثانيا مع انه لا وجه له اذ هو لم يدع اصلا ان هذا يدل عليه ولا حاجة الى الجواب فانه غير معتاد فلا يقبل بلا دليل عليه **قوله** من الفاتحة جزء منها او ذهبوا الى انها جزء مستقل والدليلان مسوقان للاول **قوله** وعليه قراء مكة اي كثير منهم او غالبهم ولا يضر خروج بعض بل كثير فلا تغلط **قوله** وخالفهم فقالوا ليست من الفاتحة بل ليست من القرآن على ما قاله الرومي ولما مر ان المراد اثبات حكم كثير بين ما ذكر لا الكثير بل الاكثر لا يرد ان كثيرا من فقهاء المدينة موافق للشافعي كابن عمر وكثير من التابعين على ان المتبادر من الفقهاء غير الصحابة **قوله** ولم ينص ابو حنيفة بشيء اي على شيء او ضمن معنى صرح والمقصود من هذا الكلام توهين ما نقل عن مذهب ابي حنيفة كما في الكشاف وغيره فلا يضر ان الظن المذكور ظنا ضعيفا فانهم **قوله** بشيء اي من النفي والاثبات في كونه من الفاتحة **قوله** فظن الظاهر انه تفريع وفيه اشكال وغاية ما يقال ان السكوت بين القائلين بحكم قد يكون لعدم الرضا فظن انه من هذا القبيل ولا يخفى انه ضعيف اذ الراجح الغالب ان السكوت دليل الرضى مما اشتهر سيما من المجتهد وكم من مسائل استدل فيها بالجواز بسكوت الصحابة بل النبي صلى الله عليه وسلم فليتامل واشتهر ان السكوت دليل الرضى وقيل لان الاصل عدم الجزئية وفيه ايضا نظر وقد يقال ان التعقيب لا التفريع اي لم ينص فوقع بعده لكن ظن الناس من موضع اخر انه ليس من الفاتحة كالامر بالاسرار ونحوه وهذا قريب او اقرب **قوله** ما يبين المعتبرين قال الامام الرازي نقل عن ابن مسعود انه منكر كون الفاتحة من القرآن والمعوذتين واعلم ان هذا في غاية الصعوبة لانا ان قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلا في عصر الصحابة بكون الفاتحة منه وابن مسعود عالما به وانكاره كفر او نقصان العقل وان لم يكن حاصلا فيلزم عدم تواتر القرآن فيخرج عن كونه حجة والاغلب انه نقل كاذب فيحصل الخلاص اقول المتواتر كونه منزلا من الله تعالى للاعجاز واما كونه جزء

من القرآن فممنوع ويكفي التواتر في الاولى في الجملة وتواتر القرآن اي الالفاظ التي تسميه
قرآنا كافيا لتواتر اثبات في ولي رسول الله لكونه جزء من القرآن فكم لا اشكال في
البسملة لا اشكال في ذلك مع انه ايضا وذلك ظاهر بعني انه يحتمل ان ابن مسعود لم يعرف
ان ذلك يبلغ التواتر وينكر اصله فضلا عن التواتر ولا تكفيه فليتامل على انه لا يلزم من
عدم ثبوت التواتر في زمن التواتر والصدر الاول ان لا يكون حجة انه يكفي في الحجة حصول
التواتر حين الاستدلال وبعد فالبسملة محل نظر قوله ومن جملة اي ما روينا من الحديثين
فان قيل كيف هذا والحديثان متعارضان فيجب علي كل توجيه لاخر لحجيتهما بان قوم لم يصل
اليه الا احدهما فاختلفوا وكلا ظهر ان كلا منهما ادرج عنده مقتضى ذلك الحديث بوجه
من الوجوه فليتفحص في ذلك ولما كان المقصود اثبات كون البسملة من الفاتحة مع قطع
النظر عن الجزئية والكلية صار كل منهما دليلا مستقلا والمقصود في تفصيل مذهب الشافعي
وادلته ليس قصور في كلام المؤلف بل دعوى المقصود قصور من المعترض ثم لا يخفى ان
الحديثين متعارضان بل علي مسلمه ايضا انه صلى الله عليه وسلم قرا بسم الله الرحمن الرحيم في
الفاتحة في الصلاة وعدها اية فوجب التوجيه للجمع ويجيب بان المراد بالاية الجنس ومثل ثمرة
البستان وكلمة الحويدرة واقول لا يخفى ما فيه اما اولا فلانه حينئذ لا يفيد معنى معتد به
اذ الحاصل انه عدهما من جنس الايات وذلك ظاهر ولو اريد بالجنس الكثرة كما هو مقتضى قوله المراد
بالاية الكثرة لا الوحدة ففيه ان تسمية المثنى كثرة بعيد عن العرف مع ان التنوين يبعده وليس
ذلك مما ذكر من المثالين فلا وجه لتمثيله بثمرة خير من الجرادة وان كان فيه ايضا ويحتمل ان
يقال ان اية تمييز لا مفعول ثان اي عدهما على وجه الاية يعني ان انهما اية او ايتان او اكثر
ويكون موافقا لقوله انه قال الاول اية والثاني اية فصح انه عدهما من جهة الاية ورفع
الابهام فان عدهما يحتمل وجوها كثيرة من عدها للفظ والحرف ونحو ذلك فليتامل ويؤيد
ذلك عن سهو الراوي او ام سلمة رضي الله عنهم فحصل الغفلة عن عد بسم اية فليتامل
اختلف في انها اية برأسها او مع ما بعدها اي جزء من الفاتحة اية مع قوله الحمد لله واعلم ان الامام
النووي صرح بان لا خلاف بين الشافعية في ان البسملة اية مستقلة من الفاتحة ولا شيء
اصلا في كلام القاضي يدل علي ان المراد اختلاف الشافعية علي ما ذكره الفاضل الرومي
ودعوى الظهور من كلام القاضي كما ذكره بعض الفضلاء المعاصرين في غاية الخفاء كالمراد
وقوع الاختلاف في غير الشافعية فلا اشكال علي انه يحتمل عدم اعتبار الخلاف والمبالغة
في نفي الخلاف ومن قال ذكر السيد انه ذهب بعض الناس الي انها بعض اية من كل سورة فلا يكون
الخلاف مختصا بالفاتحة ولا بالشافعية فكيف ينبغي لان كلام القاضي لا يدل علي الاختصاص
بل المقصود ان كلا منهما يدل دلالة تامة علي الجزئية من الفاتحة والحديثان ثابتان
بحيث اخذ العلماء بمضمون كل منهما مذهبا فليتامل قوله علي ان ما بين الدفتين كلام الله
ذكر في التوقف انه ما في المصاحف من السور لا بل اللفظ ولشدة المزج يقال له القرآن
باجماع الامة فان اراد ذلك فلا اشكال لما تقرر ان هذه السورة له علي القرآن المنزل
علي الرسول وان اراد الكلام اللفظي فالمراد بمدلول الدفتين وتشكيل ما كان بينهما من

اسمي بالسور واعداد ها واقول الجواب انه خارج بالاتفاق بيننا وبينكم فبقي الباقي علي
عمومه علي ما تقرر في علم الخلاف وذلك مستثنى بالبرهان القطعي فبقي الباقي علي عمومه
ونظاير ذلك كثيرة جدا وما قيل ان العام اذا خص لم يبق حجة فالمراد لم يبق حجة قطعية
والمطلب ظني وباقي الاجوبة ضعيفة وسيجيء جواب آخر والمستشكل بانه لا يلزم من كونه
كلام الله كونه من القرآن وقد مر الجواب عنه والاظهر هنا ان المراد الاجماع علي انه قرآن
الان في اثبات ذلك اشكال فرد ابن مسعود وغيره ينكرون هذا المعنى فليتامل
جدا والوفاق المتشكل عامة واقول الاجماع والوفاق المذكوران كانا في الصدر الاول
وليس في ذلك الوقت شيء منها غير القرآن فلا اشكال وما قيل من انها
ثم ان هذين الدليلين انما يدلان
علي انها من القرآن والفاضل سمرقندي نقل عن بعض حاشية في المقام وهو ان هذين الدليلين
يدلان علي انها من القرآن لا من الفاتحة اللهم الا ان يضم اليه الاولى في كل محل اثبت فيه والي الكتاب
عما ليس بقرآن في محل والقيد ان في محل المنع انتهى ومنه ظهر ان المصنف ساق متابعة
للكشاف وانما ان قصد به اثبات بعض المدعى اوضح ملاحظة القيدين وقلد القوم سكوتا
عما يرد عليه ثم قيل علي الحصر لا يلزم من كونها من كلام الله بل من القرآن كونها من الفاتحة لجواز
ان يكون من كلام الله ليس جزء للقرآن بل انزلت للفصل كما هو مذهب مالك ويجوز ان يكون
من القرآن ايات لا يكون جزءا وبعد ضم ما ذكره القاضي لا يثبت ما ذكره لجواز ان يكون
قرآنا محلها اوائل السور ولا تكون جزءا ما ذكره السيد جواب عن ذلك الاستشكالات
ونظايرها الظاهر حاصل الجواب لان فيه تامل فتامل واجاب الشيخ من شد باب المسئلة
ظنية ونقيض محل بحث الظن بانها اية من السور كما في سائر الايات مع انها اية مستقلة
لحمل الامر جوجا وفيه ما لا يخفى من الضعف فتامل قوله تقديره اي تقدير الكلام وتقديره
مع متعلقه في الكلام ميل في المعنى اي اقرأ بعد البسملة لان الذي اي في الحذف لدلالة
ما بعده وانما قلنا ان تقديره ذلك لان ههنا قرينة تامة علي ذلك وهو ما يعقب البسملة
امر مقرو من جنسه سيتلوه تحققا وذكره تحقق القراءة وهو الامر الذي يضمن لفظه وجود
المقروء بل القراءة قرينة تامة علي ان المحذوف اقرأ او جهة تامة لحذفه اكتفاء ولما كان
ظهور القراءة بظهور المقروء صح بالاظهر اي المقروء او للمجانسة اقول او للاستعارة بانه
يكفي ذلك قوله كذلك اي كما انه اضمر القاري ههنا ما يجعل التسمية بداية له وهو القراءة
كذلك في كل موضع يقال بسم الله فيضمر فعل يجعل اسم الله بداية له كالسفر والاكل وقوله
هذا الكلام يدل علي ان فيما نحن فيه بسم الله بداية للقراءة وهذا وان صح لانه بداية للمقروء
ايضا وهو الالفاظ المجزئة وكذا في كل كتاب وتصنيف فلا يصح ان يقال يضمر كل فاعل ما
جعل التسمية مبدأ له فليتامل في ذلك قوله ما يجعل التسمية مبدأ له اقول ظاهر هذا الكلام
انه يضمر اي يقصد وينوي كلاما يبتدأ باسم الله وهو معنى وهو معنى صحيح فيكون اللفظ
المضمر لتصحيح القواعد هو لفظ ذلك المعنى فلا حاجة الي تقدير اللفظ في العبارة والقول
بحذف المضاف كما ارتكبه السيد قدس سره ومن تبعه في بعد وليس ذلك ابعد لفظا من حذف

ومن العجب العجاب ما قيل هنا اشكال صعب لان في القرآن محذوفات لا يتم الكلام بدون تقديرها والمقام يقتضي تقدير لفظ بعينه اذ لا يكفي للعالم بالقواعد ان يقدر ما يحتاج من غير تفكير والمحذوفات في كلام الله المقدرة لا شك انها كلام البشر لان القرآن كلام قديم متواتر نازل من الله بتوسط الملك فيلزم ان يكون الكلام القديم محتاجا الى الحادث في المعجز ويلزم البطلان والتزام ان هذا المقدر من الاحتياج ليس بقصد كلام الله ولا يخرجه عن كون كلام الله التزام ظاهر البطلان انتهى لان انزال القرآن مع هذه التقديرات كمال البلاغة والاعجاز ففيه الكمال لا النقص والنقص اللفظي غير مضر فتامل • صبغة الله •

المضاف لان كون المقدر لتصحيح القواعد لفظا لا من المقصود امر ظاهر مقرر في اوائل التعليم لا حاجة الى بيانه فتمكن ادق وابلغ ثم على تقدير ان المراد اضمار اللفظ اصطلاحا فقد يقال ليس في العموم فان من لم يعرف القواعد لا اصطلاحات من العوام بل الخواص عند الغفلة عن رعاية القواعد لا يلاحظون الا فعلهم لا لفظه فيعلم ذلك بالوجدان الصحيح ويمكن دفعه بان المراد كل فاعل قاصد لرعاية القواعد المقررة ومنهم من قصد ابقاء الكلية على العموم ويقول ان ملاحظة المعنى بدون اللفظ صعب على النفس كما تقرر فيضمر كل فاعل اللفظ وهذا جواب حسن ومما قيل عليه انه مسئلة نحوية واللفظ عندهم مقصود بالذات والبحث والمعنى تطفيل ولذا قالوا التسمية مبدأ للفعل الحقيقي اعني الحدث كالقراءة ولكن لا بد وان يدل عليه بالفعل النحوي فاعتبار اللفظ من حيث انه المقصود بالبحث لا من حيث تعود النفس كما اعتبر المنطقيون وهو من خلط الاصطلاحين ولا استدلال بكلام العوام لا يعبأ به وعدم العلم بخصوص الطرق ومتعلقاتها لا يجب للقاعدة الكلية وهو ظاهر لمن له ادنى ذوق **قوله** لعدم مطابقته اقول اي عدم تحقق ما يوافقه في المعنى كما في الاول فلم يتحقق هنا بعد البسملة ابتدأ امتثالا كما يتحقق هنا بعد البسملة قراءة فيكون قرينة تامة **قوله** ويدل عليه اقول اي عدم ما يدل عليه دلالة تامة قريبا من المطابقة كما ثبت في الاول فالاول اولى وحاصل الكلام ان هنا قرينة تامة على اقتضاء المحذوف دون ابدأ فالاول اولى وعلى ما قررنا اندفع اضطراب المحشين واعتراضاتهم بان الانسلم عدم ما يدل فان حال الابتداء قرينة على ابدأ ولا حاجة الى اجوبتهم الضعيفة الواهية ومنهم من يظهر ان العلم نقطة وكيف يزعم القاضي مع براعة شانه عدم الدال مطلقا فانه مع وضوح بطلانه يقتضي فساد التقدير لا الاولوية ومن الاجوبة الركيكة ما قاله الرومي من انه لحال دليل لكنه خال عن المطابقة والاولوية لهما فكانه قال المراد لعدم هذين الامرين من حيث المجموع وان تحقق احدهما ولا يخفى حاله على كل مصنف وكم تركه لا وائل للاواخر والله الهادي الى سواء الصراط **قوله** او ابتدائي لزيادة الاضمار لفظا وحرفا فاني بالاضافة والعامل في الخبر يحصل او حاصل مع ان فيه ما في الاول فكان الاولى ان يقول اي ابدأ او ابتدائي لعدم ما يطابقه ويدل عليه مع زيادة الاضمار في الاخير اقول انما قال ذلك ليكون دليلا لا ابتدائي وقراءتي ونحو ذلك المقصود ان قراءة الفعل اولى فتدبر واعترض الرومي بان في ابدأ امتثالا للامر فكانه قال ابدأ امور كم بالبسملة فان كل امر ذي بال الخ فذلك لانه المقصود بالذات من هذا الكلام طلب هذا الفعل من الامة والترغيب اليه فاندفع ما قيل ليس في الخبر امر لكني يرد انه ان اراد بالامتثال القولي ان يقول بلسانه اني فعلت ذلك وبادرت به فلا نسلم انه ذلك امر مندوب معتبر مرجح على العدم ولم يكن للشيخ دليل على ذلك حتى قال بعضهم ان قول القائل اصلي لله بدعة منهية وانما غاية الجواب يعني لنية القلب ان اردت تعيين ذكر فعليك بالبيان

بالبيان حتى يحتاج عليه ثم ان سلمنا ان فيه حسنا وترجيحا فمن اين ذكر ان ذلك مرجح على وضوح المقصود وقوة القرينة فليتامل **قوله** وتقديم المعمول ههنا اي فيما نحن فيه من تسمية القاري وكلما هو نحوه من حيث جعل التسمية مبدأ للفعل او غير ذلك واحترز به عن نحو اقرأ فان تقديم العامل هنا اوقع وابلغ لان المقام يقتضيه وذلك امر مرجح على سائر الادلة التي ذكره المصنف ان لم يكن ارجح فلا اقل من المعارضة وجواز اختيار البليغ ايا ما شاء فتامل **قوله** كما في قوله استشهاد على تقدير ان يكون مجرى عاملا في بسم الله وهنا تقديرات اخرى **قوله** لانه اهم اي بسم الله من حيث ذاته وذلك لوضوحه لا حاجة الى بيانه والى انه اهم كما قرر في محله انه رد للمشركين الذين يلابسون افعالهم باسماء الاصنام فالمقصود بالذات في ردهم تلبس الفعل باسم الله فهو اهم من غيره وقوله يمكن ان يقال المراد ان التقدير المعمول ههنا اهم وحينئذ خلصنا من التكلف في قوله واقول اذ تصير الضمائر كلها الى التقديم الا ان فيه بعض التكلف وعلى التقادير ما قيل ان الشيخ عبد القاهر صرح بانه لا يكفي ان يقال قدم لانه اهم بل لا بد من البيان الاهتمام يندفع بان ذلك حيث لا يظهر وجه الاهتمام كما ظهر كما نحن فيه واما ما قاله الفاضل الرومي من ان ذلك في الاهتمام المطلق لا الاصلي لا العارضي المخصوص في موقع محل نظر **قوله** ادل على الاختصاص من التاخير فانه يفيد اختصاصا في الجملة بحسب التركيب بحسب مناسبة المقام وقيل لجواز فهم الحصر من اضافة المصدر في ابتدائي لكن التقديم اظهر فليتامل وقيل اراد بالاختصاص المعنى اللغوي فالشيء نحو تعلق بالتيمن وملابسة والتقديم ادل لكونه دالا على الحصر الذي هو كمال الاختصاص دون غيره فتامل فالزمخشري المرشدي المفضل عليه ههنا المضاف اليه المقدم والمراد الزيادة المطلقة فلا تتوقف صحة المعنى على افادة التاخير الحصر فافهم ثم قال اقول المفضل عليه تقديم المعمول في مكان اخر فان ههنا قد اجتمع التقديم الجعلي والذاتي فالحصر ههنا اكد لافادة التقديمين معا الحصر بخلاف ما اذا كان المفيد للحصر واحدا فان قولنا باسم الله اقرأ ادل على الحصر من قولنا زيدا ضربت مثلا ومعنى كونه اكد انه اجتمع فيه العلتان بخلاف الثاني فان فيه تقديما جعليا فعلى هذا لا يكون المفضل عليه هو التاخير حتى يرد عليه ما اورده ومعنى كونه ادل كونه اكد لاجتماع العلتين والظاهر انه كلام مجمل او محتمل لا طائل تحته فانظره **قوله** وادخل في التعظيم للاسم والمسمى اقول وكلاهما لحصول التعظيم بمجرد الاستعانة والتبرك **قوله** اوفق اقول اي اكثر موافقة لوجود الاسم فان الاسم في وجوده مقدم على القراءة مطلقا بل على غيره فان الله له الاسماء الحسنى ازلا وابدا فالانسب تقديمه على كل ما يذكر ولو اخر لكان التقديم في الجملة على المبتدأ به فافهم ومن غريب التوجيه ما قال المرشدي ان حاصل الاسم من حيث انه معمول مؤخر عن العامل ومن حيث انه علة وآلة مقدم فله جهتان وجهة التقديم اشرف لشرف العلة فالتقديم اوفق لوجود الاسم من التاخر لوجوده

وهو ظاهر اقول بل الظاهر الفساد قوله لهو التعليل لا يعتد بها بالنسبة الى يشمل تصدير الكتابة بكتابة البسملة فانهم صرحوا بان البسملة كتبت للفصل والتبرك وصاحب الكشاف والسنة ذكر الذكر فلا يشمل وكلا وحي ترك الا ان يراد بالذكر عدم الحذف فيشمل الكتابة والتلفظ قوله الباء للمصاحبة نقل عن اللباب ما حاصله انه يقصد به مجرد كون المعنى مصاحبا بان تعلق الفعل به تعلقا ملابسا فالمستقر في موضع الحال والسرج ليس بمشترى في نحو اشتريت الفرس بسرجه وان قصدت مصاحبتها في تعلق الفعل فالسرج مشترى والمراد فيما نحن فيه الاول اذ ليس المراد ايقاع القراءة على القرآن واسم الله وان المبدوء به مقروء ايضا فتامل قوله والمعنى متبركا باسم الله قال التفتازاني يعني ان التقدير ملتبسا باسم الله فالمقدر فعل عام والمعنى بحسب القرينة ما ذكر يعني ان معنى الباء الملابسة لكن الملابسة يكون على وجوه شتى فبحسب القرينة والمقام تحمل على الملابسة الكائنة على وجه التبرك فالمعنى الوضعي عام خص في المقام بالتبرك بالقرينة فاندفع الاشكال بان التبرك ليس في معاني الباء وما قيل ان الباء وضعت للجزئيات والتبركية منها فاقول فيه نظر لجواز ان يكون المعتبر في الجزئيات ملاحظة الادوات الصفات ولا لجاز ان يقال من معاني الباء بحسب الوضع الملابسة الكائنة في يوم كذا او في زمان كذا الى غير ذلك وذلك مما لا يتفوه به احد ولا نسلم ان ملاحظة في الجزئية التبركية وغيرها بل الظاهر من قولهم ان ذكر متعلق الحرف لتعيين معناه ان المعتبر في النسبة الى الطرفين كالملابسة قراءة زيد للبسملة وقراءة عمرو ونحو ذلك ولو لا ذلك لما تعين معناه بذكر الطرفين فليتدبر في ذلك وليفصل ومجرد الجواز العقلي لا يكفي في المرام والظاهر من كلامهم خلاف ذلك بل هو الظاهر عقلا لان التبركية من الاوصاف فتامل هذا وقد اشتهر صيغة قيل للتمريض فالذي قد يحمل كلام القاضي على اختيار الاستعانة وصاحب الكشاف صرح بان الملابسة احسن واعرب وذكر له السيد وجوها خمسة احدها ان في التبرك تعظيما وتاديبا بخلاف جعله آلة فانها غير مقصودة بالذات واعترض عليه الرومي بان تلك الجهة اي آلة لا ابتداء ممنوع بل الملحوظ كون الفعل غير معتد به بدونه كما صرح به القاضي وهو يعارض التبرك اقول هذا من سوء الفهم او التعصب لان حاصل الكلام ان في التبرك تعظيما ليس في الآلية فان في لفظ التبرك تعظيما وتكريما وفي لفظ الآلية احتقار وعدم دلالة فاللفظ الدال على التعظيم اولى في حق الله تعالى من غيره وكلاهما في عدم اعتبار بعض المعنى بل لو جزء معنى وتعمل في بعض المعنى لكان الترجيح باقيا لان اللفظ موهم مستعمل في موضع غير لائق وكفى بذلك قبيحا الا ترى انهم منعوا استعمال بعض الالفاظ وان كان معناه في غاية الصحة لان فيه سوء ادب كلفظ خالق الخنزير بل قد منع اللفظ لان له معنى في بعض المواضع غير صحيح كالمعرفة وغير ذلك وذلك اكثر من ان يحصى ولولا بعض الموانع لكان حقا ان يقال لا يجوز استعمال هذا في حق الباري تعالى

كما لا يجوز استعمال كثير من الالفاظ الموهمة بل لا يبعد ان يقال انه ممتنع في ذات الباري وانما يجوز ههنا بالنظر الى الاسم ولو اريد الذات لو فرض صحته منع ومن ههنا يظهر ان ذلك وجه وجيه موافق للشرع والنقل ويرجح واما قوله وهو يعارض بل يرجح فليس في المقابل اما اولا فلان المقام مقام تعدد الوجوه المرجحة فقولك لنا ايضا مرجح لا ينفع من حيث ذلك نعم بعد ملاحظة الوجوه المرجحة في الطرفين ينظر في الترجيح والتضعيف وليس هذا مقامه وذلك ظاهر واما ثانيا فلان السيد قد ذكر ذلك المرجح للاستعانة فهو عارف بذلك ولم يبين ذلك لشيء ابدعه غاية الامر ان السيد ذكره في تحرير فوق مقام والمحشي في غير موضع يليق به فتدبر فان قلت مراده ان ذلك مسلم الا ان لنا معارض قلنا انما يتم المعارضة لو ادعى السيد الترجيح بل كل واحد يدعي الترجيح بالوجوه ومن اين ذلك يعارض ذلك وهيهات من اثبات ذكره ومن ههنا يظهر ان قول بعض الافاضل الاستعانة تدل على الآلية بخلاف المصاحبة فيكون ارجح كلام صحيح لم يقع موقعه ثم قال ان الملابسة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل وكذا الاستعانة ووجهه يظهر بالتامل واوضحه الاستاذ في حواشيه فقرر بان في الاستعانة دلالة على الملابسة مع زيادة مدخلية لدلالة الاستعانة في جميع اجزاء الفعل فلا يقام بها الادلة قيل اقول توضيحه ان مقارنة الحال بالعامل لا يقتضي وقوعها مع جميع ازمنة العامل بل اذا وقع في بعضها يصدق عليه انها مصاحبة بخلاف الآلة فانها مع جزءها الآلة وعلة لا يجوز تخلف المعلول فينعكس اي صارت الاستعانة ادل على المقارنة من المصاحبة مع افادة العلية فانظر فيه ثم قال ان التبرك باسم الله معنى مكشوف يفهمه كل احد ممن يبتدئ به في امور والتاويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق واعترض عليه بان العبرة للخواص فان العوام كالهوام فالدقة من اسباب الترجيح لا الرد واقول هذا كلام ساقط جدا لصريح في الذهول عن مقصود السيد وذلك لان مراده كما يناديه سياق كلامه قدس سره ان العوام في البداية يتبركون في امورهم بالبسملة بل مامورون بذكره من الشارع فلو لم يكن معناه امرا ظاهرا مكشوفا يعرفه العوام لزم ان يكونوا متلفظين بكلام مامورين بما لم يعرفوا معناه وذلك بعيد جدا بل فاسد جدا وعلى هذا يظهر ان كلامه في واد وذلك في واد وشتان بين المريد والمراد قوله وهذا وما بعده ظاهر كلام الكشاف الذي نقله قوله يعني قال الباء للملابسة ويرد عليه كيف يتبركون واقول الاولى ان يجعل كلاما مستانفا وكفى بالتبرك بصيغة الاكتفاء اشعارا بانه اذا احتاج اليه فالملابسة فبالاولى بالاستعانة ولا وجه لاستعانة لله تعالى باسمه اصلا وليتدبر فانه يكون ميلا الى الآخر قوله كيف يتبرك باسمه باي عبارة واقول كان الاولى ان يقول الجعلوا انه يتبرك كيف يتبرك قوله ويجمع على نعوت تصريح بان الحمد في مقابلة النعمة ولا يخفى ان الكلام ليس بنص فيه كما مر وان اشعر عليه قوله رب العالمين من حيث ان الوصف مشعر بالعلية قوله ويسال من فضله لم يتعرض لمضمون اياك نعبد وكان الوجه التعرض له قوله ولا خفاء جملة حالية قوله المفردة اي التي لم تتركب من حرفين والمراد حروف المعاني التي وضعت وحدها للمعاني لا

بالتلفظ صفقار

لا لمبانی لتعذر بنائها على السكون الذي هو الاصل فيه لانها تقع في الابتداء وبعض
الابتدا بالساكن وان سُلّم فلا يستلزم تعذر بناء الحرف على السكون لجواز ان يحرك عند
الابتداء او يجلب حرف متحرك كما في لام التعريف عند سيبويه اقول لعل مراده ان التعذر في الفعل
ليس على معناه الحقيقي من الاستحالة العقلية بل يريدون بها عدم امكانها مع رعاية المناسبة
وكون وجه ذلك ظاهر على من تامل في كلماتهم وجمع بين اشتات مرامهم فاندفع المحذور
ولو لهذا لم يرتبط كلامهم لان قولهم فرضوا الابتداء بالساكن لا يفيد تعذر البناء اصلا
ومما هو كالصريح فيما نقول انه سيجيء ان الاسم في الاصل سمو فحذف وبني اوائلها على
السكون ثم ابتدأ بالهمزة ليمكن الابتداء وقال السيد قدس سره الحكمة في وضعها ساكنة
التفنن في الوضع وذلك صريح في ان ترك السكون غير لازم والدليل الجاري
ليس الا على الامتناع اصلا بل هو لمناسبة في الجملة قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية
والجر اقول ان الباء لا تكون الا حرفا جارا وذلك من خواصها فلا اختصاص بذلك
كسرة الباء والباء في لزوم كما في تحصيل العبارة بمعنى ان اللزوم لا يوجد في غيرها
واللزوم امتناع الانفكاك بدون الشيء فكلما وجد الشيء وجد لازمه فان كان
المراد لزومها لها فلا اشكال اذ المعنى الحرفية والجر لازمان للباء لا توجد الباء الا
وهي متصفة بهما وذلك صحيح وان كان المراد لزوم الباء للحرفية والجر كما هو صريح
الكشاف فلا بد من تاويل لان الباء ملزوم لا لازم كما لا يخفى على من عرف معناهما
اذ لا يصح ان يقال كلما وجد الحرفية والجر وجد الباء والتاويل ان المدعى لزوم الباء
لهما المعنى اللغوي اي عدم مفارقتها فالباء لا تنتقل من الصفتين الى صفة اخرى وذلك
صحيح هذا واقول لقائل ان يقول الداعي الى الكسر لزوم الحرفية والجر واختصاصه بذلك
لا مدخل له في ذلك ولذا لم يعتبره الزمخشري فما وجه قول المصنف لاختصاصه بل للقائل
ان يقول الداعي هو الحرفية والجر لا اللزوم فما وجه قول الزمخشري ايضا والجواب عن الكل
ان المقتضي اذا كان لازما فهو عريق في ذلك فيكون ذلك اتم في اقتضاء الكسر فليتامل
ولكن لا يدفع عن القاضي فانا لا نسلم ان الصفة المقتضية لشيء اذا كان مختصا بموصوف
فهو ادعى مما ليس مختصا فتامل وما قيل من ان قيد الاختصاص للتنبيه على ان لزوم
الحرفية للباء ليس من حيث انها حرف فان كل جر من حيث انه حرف جر لا ينفك عن
الحرفية والجر فيلزم ان يكون مكسورا وليس كذلك بل من حيث انها لا تطلق في
عرفهم على الباء الا حرف جر بخلاف ما سواها ولما لم يطلق تخصيص لزومها وكان ليستدعي
الكسر لا يسمن ولا يغني من جوع اما اولا فلان التنبيه على الامر المذكور انما يحصل
باعتبار انها لا يطلق عليها الا الحرف الجر ولا مدخل لكونه غيره ليس كذلك فهذا التنبيه
اصلا وان سلم فيما ادخل عليه لام العلية يجب ان يكون هو مناط العلية ولو لم دخل
تام فيه وكونه غيره ليس كذلك لا دخل له في العلية واقتضائه الكسر فيها كما لا يخفى نعم
لو جعل علة لترجيح البناء على غيرها لكان له وجه لان المقصود بيان جهة الكسر لا بيان
اختصاصها بالكسر كما لا يخفى اما ترى الى قوله كما كسرت اللام فانه يناسبه ان يقول

ان نقول انما يكسر لا للباء مع ان كلام الكشاف وغيره صريح في غيره لان المراد الاختصاص
بالكسر لا يقال على تحليل لزوم الكسر وكانه قال وانما كسرت كسرا لازما لانا نقول بعد
التسليم المحذور على حاله لان عدم اتصاف الغرابة لا دخل له في عدم انفكاك الكسرة
وذلك ظاهر على المتامل ويحتمل ان يقال ان اللزوم في عرفهم اعم من كونه في الجملة
او كليا فهو اراد باللزوم المعنى الاعم كما هو المصطلح واراد بالاختصاص شدة الخصوصية
والتعلق فالمعنى لزيادة خصوصية اللزوم وهو ان لزومه عقلي كلي لا في الجملة فيكون موافقا
للكلام اللزوم العقلي الكلي فتامل واعترض على قوله الباء لا تنفك عن الحرفية بان
ضرب ليس بحرف جار وعكس الجواب بان المراد الباء الموضوعة للمعنى لخروج باضرب ونحوه
وباسم الا اني اقول للقائل ان يقول بالاسم حرف من حروف الهجاء وهو ليس بحرف جار
وانتقض فتامل فالجواب ان ذلك هو الباء المركب من باء والالف والكلام فيما يسمى
بالباء ولا ينتقض بالمسمى لانها ليست موضوعة والمراد الموضوعة للمعنى كما ترى كانه قال
للاختصاص بين الالفاظ الموضوعة لذلك لا يقال الواو القسم وتاؤه كذلك لان
المراد مطلق التاء والواو وهما بحسب معنى اخر كواو العطف وبابه ضرب وواو ضربوا
فتدبر قوله والاسم عند البصريين كثر مثل هذا اللفظ وقل التعرض لتحقيق اعرابه
والوجه الوجيه الموافق للواقع والمراد انه متعلق بالثبوت الدال عليه المبتدأ والخبر وقد
صرح بهذه الدلالة وتعلق بعض الظروف به الشيخ الرضي والسيد وغيرهما في غير موضع
وكانه قال الاسم ثبت له هذا الخبر وثبوت الخبر له عند البصريين ولا حاجة على هذا
الى تقدير العامل بل يكفي فيه رائحة الفعل تحققه بالنوالجد ولا علينا الى التوجيهات البعيدة
لفظا ومعنى فتدبر قوله بنيت على السكون اي وضعت قال السيد لعلهم نبهوا كذلك
تفننا في الوضع والطلب الخفة فيها لكثرة الاستعمال في الدرج اقول كلام هذا تصريح
بان ما مر من العلة في امتناع البناء على السكون لم يرد به الامتناع ولا القباحة ولا
ما يشبه ذلك ولا يصح انه تفنن في الوضع بل ارادوا المناسبة والنكتة في جهة عدم
البناء على السكون فلا ينافيه مناسبة غيره وتحقق العلة في خلاف فرضه فكانهم قالوا
لم يبن على السكون لانه يقع في الاول ولا يبتدا بالساكن فناسب ترك البناء على السكون
فالحاصل ان بين عدم الابتداء بالساكن وبين ترك البناء على السكون مناسبة واقتضاء
في الجملة فرع على ذلك وان امكن تحقق المناسبة في الجملة بين البناء على السكون وترك الابتداء
ايضا بزيادة متحرك فليتامل بعد في تحقيق المقام اقول ثم لا يخفى ان قوله بنيت على السكون
يدل على ان السكون اصلي وقوله لعل الحكمة في وضعها صريح في ذلك وهذا لا يلائم ما تقرر
عندهم ان اصله سمو بالكسر والضم ثم اسكن السين ثم اتى بالهمزة والجواب يظهر من كلام السيد
حيث قال بنى اوائل هذه الاسماء على السكون تحقيقا واستعمالا وان كان يعتبر تحريكها
تقديرا وقياسا كما قالوا اصله سمو واصل ابن بنو والحاصل ان المراد بالبناء هنا جعل
الكلمة ساكنة الاول في الاستعمال ولو كان بالاعلال فتدبر هذا وقيل لما حذف الاخر
صار الميم اخر الكلمة ونقلت حركة الواو فسكنوا متحركا ايضا كما حركوا ساكنا تعادلا

قوله وسمه اى كونه الاسم من تلك الاسماء وذلك انه لو كان اصله وسما كما قال به الكوفيون لقيل فى جمعه اوسام كوقت واوقات وفى تصغيره وسيم كوعد ووعيد وفى حكاية المتكلم وسمت كوعدت واعلم ان كلا من اسماء واسامى وسمى وسميت وسمى اصله الواو فقلبت بالهمزة والياء والالف اما فى اسماء فلوقوعها طرفا بعد الف زائدة واما فى اسامى فلوقوعها ثالثة مكسورا ما قبلها كما فى دعى واما فى سمى اصله سميو فلاجتماع الواو والياء مع سكون السابق كما فى مرمى واما فى سميت فلانها رابعة ولم ينضم ما قبلها كما اغزيت واما فى سمى فلتحركها وانفتاح ما قبلها • صح امره •

ادخل الهمزة واقول هذا قريبا واقرب جدا من الاشكال الوارد على الدليل الجارى على امتناع البناء على السكون قوله همزة وصل متحركة عند سيبويه وغيره صرح به الرضى وقيل ساكنة ثم حركت لان الساكن يحرك بالكسر وهو قول الكوفيين قوله لكثرة الاستعمال المتبادر ان سمو كثير الاستعمال فحذف للكثرة وهو ممنوع بل الكثير الاسم والجواب ان المراد ان الغرض كثرة استعمال اللفظ الدال على معناه صار باعثا للحذف على انه لا نسلم ان السمو لم يكثر استعماله فتامل فان قيل حذف حرف للتخفيف كيف يناسبه زيادة حرف متحرك بل حذف حركة قلنا هذا الحرف مع حركته يسقطان فى الدرج كثيرا فيصير فى غاية الخفة فتامل قوله كما هو من دابهم فيه ان الظاهر انه علة لادخال همزة الوصل وهو لا يفيد ذلك ويحتمل ان يكون علة لمجرد ادخال زايد اخر واما اختصاص الهمزة فلقوتها وكونها من ابتداء المخارج فتامل وقد يجاب بان فى الكلام تقديرا وهو ادخل على اوايلها ما يسقط فى الدرج رعاية للاصل وهى همزة الوصل وحركت لان دابهم الخ ولا يخفى انه اعتراف بالاعتراض وهو ان الدليل ليس بجار على الظاهر من الدعوى والتقدير المذكور بعد ما ذكره المجيب الحق كما لا يخفى قوله والقلب بعيد اى ان اجيب بان اصله اوسام فنقلت مكنة الحروف فصارت اسما ونقلت الواو همزة فلا تدل الامثلة على ان من السمو لا الوسم نقول انه بعيد ومنهم من توهم انه رد على الكوفيين فى اختيار كونه من الوسم بل نقول حذف الواو وعوضت همزة الوصل وليس فيه قلب مكانى واقول قد عرفت اندفاعه لان المقصود ان ارتكاب القلب فى الامثلة المذكورة لتكون دفعا لاستدلال البصريين لكونه من السمو كما هو امر بعيد وذلك لا ينافى عدم الارتكاب فى الوسم كما لا يخفى واما جواب بعض المحشين بان معنى كلام الكوفيين ان من الوسم ان الواو نقل من الصدر الى العجز بمحل التغيير ثم حذف فيحتاج الى نقل صحيح من الكوفيين مع ان الاحتمال الغير نافع على انه ينافى قولهم ان اصله وسم ليقل الاعلال التحقق فلتاعله لا يحتمه القلب والحذف والتعويض قوله مشتق من السمو مستند بمعنى العلو وما مر من انه محذوف العجز فملاحظ به من ان اصله فعل او فعل فهو اصل اعلالى كما يقال قام اصله قوم فلا منافاة فى الاشتقاق ههنا بمجرد التخفيف واسكان الميم وكسر السين ان كان من مكسور الفاء وقد صرح الشيخ الرضى وغيره انه مشتق من سما واعترض الشيخ مرشد بان المذهب الراجح الاشتقاق من المصدر ولا الفعل واقول سيجيء فى كلام السيد وغيره التصريح بالمجرى انه غير ذلك وهو ان التعبير بالماضى لكون المشتق منه بل لنكتة وحكمة كما سيجيء فاندفع الاشكال قوله لا لاله رفع قول الشيخ مرشد على انه اشتقاق صغير اقول فيه انه لا بد من تحقق المناسبة فى الاشتقاق الكبير ايضا فتامل قوله اى اشتقاقه عند الكوفيين من السمة وهى كعدة اصله وسم بالكسر نقلت حركة الواو الى السين فحذفت وعوض عنها تاء التانيث وقد يجعل المشتق منه الوسم وهو بكسر الواو فان قلنا انه مشتق من الوسم فالاشتقاق تبديل كسرة الواو بالفتحة وان قلنا من السمة فبالرد الى الاصل وتبديل الحركة قوله واصله وسم بفتح الواو اى اصله الاعلالى وما ينبغى ان يكون الصيغة عليه فى اصل الوضع كما يقال اصل قام قوم وما قاله

وقيل قيل الضم لان مرادهم انه لا يصلح دليلا على الاحتياج الى زيادة حرف يبتدا به لا لان الابتداء لا يتوقف على زيادة الحرف بل يجوز تحريك الساكن كما فى قولهم فال جبلم النعم لوكلا بل يحوزمة وهو ما اسميه كلمة سمى ونام ... فانه لم يصلح دليلا على زيادة المطلق فاولى ان لا يدل على زيادة الهمزة بخصوصها انتهى

قال التفتازانى انه مشتق من الوسم فالمراد مكسور الواو فلا منافاة وما قاله الاستاذ الخلخالى من انه لو قال اصله السمو لم يكن كثرة الاعلال لان فيه حذف الواو وتسكين الحرف وتعويض الهمزة بخلاف ما اذا كان الاسم اصله الوسم ومن هنا ظهر ان قولهم من السمة ليس على ما ينبغى وكان ينبغى ان يقول من الوسم كما ذكر التفتازانى انه مشتق من الوسم فخطا صريح لان المقصود بيان العلة بالنسبة الى الاسم واصله الاعلالى لا المشتق منه وذلك لا يتفاوت فى ان يكون المشتق منه سمة او وسما فما ذكره المصنف فى غاية الحسن فادركه قوله همزة الوصل اى الساكنة ثم حركت للتلفظ كذا نقلوا عن الكوفيين قوله ليقل اعلاله متعلق بما يفهم من قوله اصله وسم اى جعل اصله وسم لا سمو كما مر عن البصريين ليكون اعلاله قليلا بالنسبة فانه اذا كان من سمو ففيه حذف حرف وحركة وزيادة الهمزة واذا كان من وسم فحذف حرف وزيادة فى لفظ ينقل مسامحة اقول لقايل ان يقول ان عند الكوفيين فيه ايضا ثلاث اعلالات حذف وابدال وتحريك المبدل فلا تفاوت الا ان يقال ان ذلك امر مضمر وذلك ظاهر وفيه ما لا يخفى فان حركة السين ايضا غير ظاهر فان قلت لا فرق فى زعم الكوفيين ولا فى زعم البصريين فهو مشترك لان الكوفى يزعم ان الهمزة والبصرى كانت ساكنة فحركت والسين كانت فى الاصل ساكنة والبصرى يزعم ان السين كانت متحركة فاسكنت والهمزة فى الاصل متحركة قلت للبصرى ان يقول انت ارتكبت ثلاث اعلالات وانا ايضا لا ارتكب الا ثلاث فليس على طريقتك بقليل على طريقتى والمراد ان الايراد بناء على الفضل لا مر لان الهمزة اما متحركة الاصل وساكنة الاصل فى نفس الامر يعنى ان الواضع اما اعتبر هذا الكذا او لذلك فى نفس الامر وعلى اى حال فلا فرق فى التعدد وعدمه بالنظر الى الهمزة سواء قدم الواو او اخر وبقى التفاوت فى اسكان السين فى نفس الامر وان لم يكن تفاوت بناء على الزعمين فتامل فانه دقيق قوله اى السمو قد بين لما اى فى تفسير القلة بما ذكرنا تكلفا ولو جعل ليقل متعلقا بمحذوف فالمتعلق بعوضت اى عوضت الهمزة ليقل تغيير اللفظ اذ بزيادة يجبر نقصان الحذف فان الحذف يوجب نقص الكلمة وعدم حرف مخصوص فى التعويض ينتفى الاول ويبقى الثانى فلا يكون دليلا للترجيح بل للتعويض وفيه الخلاص عن التكلفين السابقين اقول فيه نظر لانه قد انتفى التغيير الاول لكن زاد فيه تغيير آخر وهو اعتبار خصوصية حرف غير الحرف الاول فكذا التغيير بزوال الخصوصية ووجود اخرى فلا فرق على ان المشهور فى علة التعويض دفع الابتداء بالساكن ولم ينقل فى كتاب عن الكوفيين جعل علة الرفض فالوجه ما مر وذلك اقرب من التكلف بشايع مغتنم واما ما قيل عليه من انه جعل جابر النقصان بحذف لا لانعدام الخصوصية بحكم فكما ان ذات الهمزة جبرت ذاتها فكذا خصوصيتها خصوصيتها فاقول هذا ناش من سوء الفهم لان متخيلا ان فيه تغييرين احدهما كون الكلمة مركبة من ثلثة احرف والثانى عدم الواو فيه بعد وجوده فيه وبالزيادة انجبر الاول بمعنى انه لم يبق هذا التغيير اذ لان الكلمة صارت مركبة من ثلثة احرف كما فى الاول فهذا الامر عاد الى حاله وذلك ظاهر ولم يعد المعنى الثانى وهو عدم الواو لان ذلك باق على حاله وذلك ايضا واضح وكان المعترض حمل الجبر على الاتيان بشيء آخر

فعاد الاول الى حاله

قوله وقيل ليقل اعلاله حيث يزيد الاعلال عند البصريين بتسكين الواو فيكون فى قولهم ثلث اعلالات وعلى قول الكوفيين اعلالان وقلة الاعلال المرجحات ولا يخفى ما فيه لانه لو سلم تسكين الواو عندهم لزم اربع اعلالات كما لا يخفى وان اريد بالاعلال الاصطلاحى يلزم اعلالان عندهم وواحد عند الكوفيين فكلامه لا يخلو عن خلل فتامل • صبغة الله •

مثل ما كان الاول ليقوم مقامه في الجملة فاعترض في ذلك القائل اراد بالانجناس
ان الله ذلك التغيير وعوضه الجرهان او لا لينجه ان يقال القبل التغيير وتوارد
ما فهمه المعترض لم يصح قلة التعليل اصلا لان بقيام الغير مقام شئ يزيد التغيير لا يقل
فليتدبر في ذلك وقد علم ان الاعلال اصطلاحا هو تغيير حرف العلة كما صرح به التفتازاني
وغيره فالاعلال ههنا حذف الواو وتغيير السين ليس شئ وذلك لامر متحقق على المذهبين
فلا يتجه ان اراد بالعلة بحرف التغيير والتبديل في الكلمة لكنه مجاز مشهور فلا تغفل قوله
ورد اي ضعف مذهب الكوفيين قوله على ما حذف صدر الكلمة اي فاؤه وعجزه انه منقوض
بفعل الامر فانه لا يجوز فيه لاحرف المضارعة ثم المراد همزة الوصل فلا يشكل بانشاء
من انشاح واعاد وغير ذلك اذ تلك همزة القطع اولانه فيه قلبها لا حذفا وتعويضا والفرق
بين نظر الظاهر كلامهم واصطلاحاتهم وان كان غير بين نظرا الى الحقيقة فليتدبر
ذا المقام وتحقيق الفرق بين القلب وبين الحذف والتعويض فان القلب ايضا حقيقة ليس
الا اسقاط حرف واتيان حرف اخرى له فليتامل جدا هذا وما قيل ان مذهب الكوفيين
انه نقل الواو من الصدر الى العجز لا حذف فلا يرد ذلك فاقول ليس بشئ اما اولا فلان
كلام القاضي عام لان المراد ادخال الهمزة بعد حذف الصدر سواء كان مردودا الى العجز او لا
فههنا تحقق حذف الصدر اي شئ كان صدرا في الكلمة حين الوضع فيحتاج الى
النظير فلا ينفع هذا التوجيه نعم ان ثبت مثل ذلك فلك ان تقول لعل مرادهم هذا وهذا ليس
ثابت واما اذا لم يثبت ذلك فلا فايدة في هذا الكلام لان ذلك ايضا يحتاج الى النظير
فالاعتراض بحاله وان كان المراد بدفع هذا الاعتراض بخصوصه فلان ذلك ليس لازما
علينا فقد عرفت بتعميم عبارة القاضي لازم عليك فافهم قوله وان اريد به اللفظ الخاص
انه اراد ان النزاع الواقع بين المتقدمين من ان الاسم غير المسمى او عينه غير محرر على وجه
يليق بالعلماء الجليلي الشان بل فاسد وذلك لانه ان اريد اللفظ فلا يريد به ان اللفظ
ليس عين المدلول اذ لا نعني الشبهة انه لا يكون عين المدلول فان الدلالة على الشيء فرع التغاير
بينهما وقد صرح بدعوى الضرورة فيه الامام في الكبير فقال المراد بالاسم اللفظ الذي هو
اصوات مقطعة وحروف مؤلفة فالمسمى تلك الذوات وبالضرورة يعلم ان الاسم غير
المسمى والشروع في هذه المسئلة على هذا التقدير عبث ثم بينه على هذا المنع تنبيهات ثلاثة
فايراد المنع والنقض وغير ذلك عليه لا يضره كما لا يخفى على العارف بالادب في قواعد
المناظرة ومع ذلك نتعرض لدفع ما يرد ذلك مفصلا بتوفيق الله قوله مقطعة قيل اي
ناشية من المخارج وجارحة اللسان والمسمى ليس كذلك وفيه انه قد يكون كذلك كما
اذا وضع لفظ للفظ ويمكن الدفع بان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية على المشهور ومعنى
لا تكون الفاظا فلا اشكال نعم ان قلنا ان الالفاظ موضوعة للحقائق كما هو الحق
على ما حققه الاستاذ الدواني فلا يرد متجه لان ذلك بناء على المشهور ولانه يختلف
باختلاف الاعصار والامم فكل عصر يكون لمعنى واحد اسم وبنية وفي عصر اخر وبكل
لسان له لفظ والمسمى ليس كذلك وفيه ان ذلك ايضا ليس بكلي فان منها ما ليس كذلك و

قيل وهذا البحث تحير في تحريره فضلاء المتقدمين والمتاخرين والاحسن ما افاده بعض المحققين وهو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى كما في كتبت زيد فاذا اطلق بلا قرينة ترجح اللفظ او المسمى كقولك رايت زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان فالقائل بالغيرية يحمل على اللفظ والعينية على المسمى ويعلم منه حال لفظ الاسم فانه جعل الاسم عين المسمى جعله ايضا عينا لان عين العين عين وقد استخرج الامام تاويلا ادعاه لطيفا دقيقا وهو ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه فيكون الاسم عين المسمى اقول يرد عليه اولا ان هذا انما يصح اذا كان النزاع في الاسم فقط وثانيا ان هذا لا يصلح محلا للخلاف لان المعتزلة لا ينكرونها وثالثا انه لا يناسب التمسك بقوله سبح اسم ربك وقوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ونحو ذلك كما فعله القوم هذا صبغة الله

وقيل في شرح المقاصد الاسم هو اللفظ الموضوع للمعنى على ما يعم انواع الكلمة وقد يقيد بالاستقلال والتجرد عن الزمان فيقابل الحرف والفعل على ما هو مصطلح النحاة والمسمى هو المعنى الذي وضع الاسم بازائه والتسمية وضع الاسم للمعنى وقد يراد ذكر الشيء باسمه كما يقال سمى زيدا ولم يسم عمرا فلا خفاء في تغايرها واما الخلاف فيما ذهب اليه بعض اصحابنا من ان الاسم نفس المسمى وفيما ذكره الشيخ الاشعري من ان اسماء الله تعالى ثلاثة اقسام ما هو نفس المسمى مثل الله الدال على الوجود اي الذات وما هو غيره كالخالق والرازق ونحو ذلك مما يدل على فعل وما لا هو ولا غيره كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات وتوضيحه انهم يريدون بالاسم مدلوله كما يريدون بالصفة مدلولها اي الاصحاب اعتبروا المدلول المطابقي فاطلقوا بان الاسم نفس المسمى للقطع بان مدلول الخالق شيء ما له الخلق ومدلول العالم شيء ما له العلم والشيخ اخذ المدلول اعم واعتبر في اسماء الصفات المعاني المقصودة فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عينه ولا غيره انتهى اذا عرفت هذا تحقق ان الاسم في ما اول عليه اسم من الالفاظ الموضوعة للمعاني ان اريد به اللفظ كما هو الظاهر ...

وسيجيء جوابه فان قلت ما يفيد الدليل الثالث ومحصله هو وحدة المعنى وكثرة
اللفظ فاي فرق قلت الفرق ان المراد ههنا على التفاوت والاختلاف والتغيير
وفي الثالث على الكثرة والوحدة وهما امران متغايران وان كانا متلازمين فليتدبر
ويمكن دفع الاول بامكان الاختلاف في كل لفظ ومعنى فلا يكونان متحدين ولا
لا يصلح ذلك لعدم امكان ذلك بين المتحدين واقول في هذا الدليل بحث
انما يفيد ان يطلق اللفظ لا يكون عين معنى لا لفظ خاص ومعنى خاص لان اللفظ
لا يختلف فتامل في ذلك فانه متجه اذ لا معنى لان يقال ان لفظ زيد يختلف وانما المختلف
مطلق اللفظ الخاص الدال على الذات المعينة والنزاع انما هو في الاول لا الثاني فتامل
والوجه في الجواب ما مر قوله ولانه يتعدد تارة ويتحد اخرى والمسمى ليس كذلك اقول
ظاهره غير صحيح لان المسمى ايضا قد يتعدد واللفظ واحد وقد يتحد واللفظ متعدد
بل ذلك لازم من قوله وقد يتعدد وقد يتحد فان عند الاتحاد يتعدد المعنى دون اللفظ
وعند التعدد يتحد المعنى ويختلف المعنى فكيف قوله والمسمى ليس كذلك هذا ان حملنا كلام
القاضي على ما هو المحسوس من ان المراد قد يتعدد اللفظ دون المعنى وقد يتحد اللفظ
واما اذا اراد ان اللفظ قد يتعدد ويتحد فلا يرد ذلك الالزام وان اتجه الاشكال ومن القريب
ان المعلقين ما تعرضوا التوجيه مع خفائه واقول ههنا توجيهان احدهما ان اللفظ
يتعدد ويتحد والمسمى لا يتعدد بتعدده اللفظ ويتحد باتحاده والثاني ان المراد انه
يتعدد اللفظ تارة والمعنى الخاص للفظ ليس كذلك ويتحد تارة والمعنى ليس كذلك
ولو كانا متحدين لما صح هذا الاختلاف ولا يخفى ما في التوجيهين من البعد الا انه صحيح
ويرد على الوجهين ما مر من انه لا يفيد السلب الكلي فان المعنى واللفظ قد يتحدان وقد
يتعددان فلا يتم في ذلك ويمكن تمامه بان كل معنى يصلح ان يتعدد لفظه وكل لفظ
يصلح ان يتعدد لفظه ولو كانا متحدين لم يصح ذلك اذ لا معنى لاتحاد المتعدد ولا
بتعدد الواحد واقول فيه ما يوفي الدليل الثاني لان اللفظ الخاص لا يتعدد اصلا ولا
يمكن تعدده فلا يتم في ذلك نعم يتم في صورة وحدة اللفظ وتعدد المعنى فان الواحد
لا يكون نعني كثيرين الا انه انما يتم في الواحد والمتعدد لا كل لفظ ومعنى وقيل ان
الصلاحية لا تجري ههنا فالوجه التمسك بما مر ثم اقول ههنا جواب اخر حسن وهو
ان مقصود القاضي على ما حررنا ان النزاع الواقع بين العلماء على ما وقع ليس بحسن
بل ظاهر الفساد ويكفي في ذلك ابطال ما ادعى احد الفريقين لا كلاهما الا ان يرد انه
يعترض على الشق الثالث بانه اذا اراد الصفة فهي عند الشيخ على ثلاثة اقسام
فهذا اعتراض على الشيخ لا على المفسر كما لا يخفى فههنا ظهر ان مراده الاعتراض على
احد المتخاصمين او عليهما فالمقصود ابطال النزاع على الوجه الواقع لا مطلقا وحينئذ
نقول مراده انهم ان ارادوا اللفظ فقول الشيخ القائل بان الاسم غير المسمى مطلقا باطل
لا يجب بالكلي باطل لظهوره بعدم الايجاب بالادلة الثلاثة ودلالة كل واحد على
الاختلاف في الجملة كما في كمال الظهور وحاصل انه منع القاضي رفع الايجاب الكلي

الا السلب الكلي واما ان الحق السلب الكلي او السلب الجزئي او الايجاب الجزئي فذلك مسئلة
اخرى اجنبي عن مقصود المصنف في المقام فتحمل كلامه على ذلك فقد انكب عليه بانه لا يتم
ذلك اصلا في الشق الثالث اذ لا يلزم من كون الصفة عند الشيخ غير الذات ان يكون الاسم
كذلك في نفس الامر بل الحق ان الوصف مطلقا خارج فليتامل قوله واذا حملنا على الرفع
الايجاب يتم الادلة على المنع الا ما او جوناه على الثاني والثالث فليتامل لدفعه بانهم
لم يتعرضوا له فقد مع دقتهم والله اعلم وعلى ما قررنا حاصل كلام القاضي ان النزاع
على الوجه الواقع غير معقول لانه ان ارادوا اللفظ فغير معقول لقول الاشعري انه العين
وان ارادوا المعنى فلا معنى لقول المعتزلي انه الغير وان اراد الوصف فلا معنى لقول
الاشعري انه العين اذ هو قايل في الوصف بالتفصيل وكذلك الاسم فلا معنى للقول
بالتفصيل في الوصف وعدمه في الاسم فليحفظ ذلك ويمكن ان يكون المقصود
الاعتراض على الاشعري وحده وتبديل تعليله قوله في الثاني فهو المسمى لكن لم يشتهر هذا
المعنى الى اخره فتامل ولا وجه لما من قوله ذات الشيء اي ما به الشيء هو هو قيل لا
القايم بنفسه فانه يختص بالمركب لقول صاحب المواقف المركب اما ذات ان قام بنفسه
او صفة ان قام بغيره وفيه ما لا يخفى لانه لا ينافي في ان يكون البسيط ايضا ذاتا بهذا
المعنى فتامل قوله لكنه لم يشتهر يعني انه وان كان محمل صحيح لكلام الشيخ الا ان فيه بعد الا ان
الا ان اطلاق الاسم على الذات بعيد غير مشهور في اللغة والعرف وفيه ايضا ان المعنى
يصير بديهيا لا حاجة الى بيانه والدليل عليه وليس لاحد فيه نزاع قوله وقوله سبح
اسم دفع لتوهم اطلاق الاسم على الذات في الكلام الفصيح المشهور بين الجمهور لان
التسبيح لا يكون الا للذات فدل على ان المراد بالاسم الذات والجواب انا لا نسلم ان المراد
الذات بل اللفظ حقيقة ويمكن ان يكون اشتغالا لابطال الحجة من يقول انه عينه
فانهم يحتجون بذلك ولكن ذلك بعيد لانه لما قيل ان الذات غير المسمى فالتعرض لابطال
حجتهم خارج عن المقصود لا يليق بالمصنف والكتاب كل اللباقة كما لا يخفى فالاظهر الاول
ليكون مربوطا كل الارتباط الا اني اقول يتجه على الطرفين ان التوهم ثبت ان المراد
الذات ولا يخفى ان المدعي استند لمنع الدعوى لا معنى له لانه طلب الدليل وهو قد استدل
ولا يصلح المعاوضة ودعوى نقيض مدعاه لا ما ذكره لا يثبته بل يجوزه والجواب
انه يحتمل المعاوضة بضم مقدمة وهو ان كلام الله يجب حمله على الظاهر والمتبادر من
اسم ربك ليس الا ما يدل على الذات فليحمل عليه والاظهر انه منع الدعوى لشعار ابان دليله
كلا دليل كانه يقول لا نسلم ان المراد الذات لم لا يجوز ان يكون المراد اللفظ وما ذكره
من الدليل باطل وهذا شايع عند المصنفين وان كان الظاهر الاول بحسب ترك والاظهر ان
يقال ان المراد انه يجوز ان يكون المراد اللفظ وهو لما معارضة لان كلامه يدل
على انه لا يمكن ان يكون المراد اللفظ ويتم الكلام وكلام خارج عن البحث وانما البحث في
ما ذكره لانه كما يجب ان نقول انه كلام مستقل يفهم دعوى جواز ذلك واثباته بادلة لانه
نعصي ابطال كلام الخصم فهم منه المناظرة على الاداء بمنع مقدمة الدليل وعدم ثبوت

مخصص بالمركب

قوله لكنه لم يشتهر اي الاسم بهذا المعنى فيه
تعريض للشيخ الاشعري بانه ذهب الى ما هو في غاية
الخفاء ويكره التشنيع عليه بما بعده وتعلم منه راتب
الكلام فسقط ما قيل والبعض لا وجه للكره ولا التحامل
فيه فضلا عن اقامة الدليل عليه تامل صبغة الله

قوله وقوله سبح اسم ربك اه جواب سوال يرد
على قوله لم يشتهر بهذا المعنى وتقريره ان المراد بالاسم
ههنا الذات بقرينة نسبة التنزيه اليه والوقوع
في القرآن دليل الاشتهار وتقرير الجواب ان الاسم
ههنا محمول على حقيقته وهو اللفظ والقرينة
المذكورة لا تصلح ان يكون قرينة لانه كما يجب
تنزيه ذاته يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة عن
الخفي وسوء الادب فما قيل لا تمسك للقايل
بان الاسم نفس المسمى بظاهر النص في الاية
منع وذلك بان المراد به اللفظ وقوله لانه كما
يجب سند للمنع اي لم لا يجوز فساقط عن
الاعتبار غاية السقوط لان القايل بعينية
الاسم للمسمى اراد بالاسم الذات فالتعرض
لابطال حجته خارج عن الخصم لا يليق بالمصنف
والكتاب مع انه لم يتمسك بالنص بل بالبديهة
كما عرفت فالاولى ما ذكرت فتامل مع انه
ذكر الاشتهار في دليله فكلامه مشوش ويمكن
ان يكون الجواب معارضة لان كلامه يدل
على انه لا يمكن ان يكون المراد اللفظ والمنع
ظاهر فتامل صبغة الله

قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ومقبل تمني ابنتاي ان يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة او مضر فقوما فقولا بالذي قد علمتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا
الشعر تمني اصله تتمنى فحذف احد التائين للتخفيف وقوله وهل انا معناه ما انا الا من الكرام وقد كان منهم من لا يعيش طويلا لان الكرام لا يكون الا قليلة الاعمار او المراد انهما ماتوا ولكن
من الخمش وهو الخدش يخاطب صاحبيه كما هو عادة العرب وغرضه بان يقوما ويندباه بعد موته ويذكر ما يوفيان به من فضائله ومحاسن اخلاقه واحسن افعاله ونهاهما عما يفعله اهل
الجاهلية من خدش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول متعلق بقوله قوما وقولا اي افعلا هذه الندبة والتوبة الى تمام الحول ثم السلام وحفظ الله عليكما اي ارحمكما واودعكما
واسلم عليكما سلام توديع واقبل عذركما ان تركتما الندبة والبكاء بعد هذا لانكما بكيتما حولا كاملا ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر والاستشهاد في قوله ثم اسم السلام عليكما
فظهر ان لا وجه لما قيل اي ابكيت الى الحول من فراقكما ثم سلمت عليكما سلام توديع ومتاركة ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر في ترك البكاء وكذا ما قيل المعنى ثم اسم السلام رقيب
عليكما احترازا عن رائه ىبى فان كل شخص حرى بتربية
اسم من اسمائه ومظهر له انتهى لانه لا يخفى بعده عن
الفهم والمقام كما لا يخفى صبغة الله

مدعى الخصم فتامل ذلك لئلا يظهر وينفع لانه كما يجب ان نقول هذه المقدمة لا حاجة اليها اصلا
في المقام بل مستدركة لا دخل لها في المقام فلا فائدة في ذكرها الا ان يقال انه لاثبات السند
وهو ان المراد تنزيه اللفظ بانه يجب تنزيه ذاته عن النقايص فالاظهر وجوب تنزيه
لفظه وذلك لان نقص الاسم يعود الى نقص في الذات او في الصفات في الجملة
او يصير الذات ناقص الاسم فاذا وجب تنزيه الذات وجب تنزيه اللفظ فليتامل
او نقول لما امرنا بتعظيمه تعالى بالتنزيه في الذات والصفات فالاظهر ان نقوم
بتنزيه الاسم الذات والصفات
والاسماء امور متعلقة بشيء واحد فليتامل ذلك قوله عن الرفث والخنى بان
يقول له اسم قبيح او غير حسن او ركيك او غير فصيح او نحو ذلك قوله او سوء الادب
بان يتكلم الاسم لا على وجه التعظيم بان يكون في حال او مكان غير لايق او على وجه
يوهم الاستخفاف او نحو ذلك او اطلاقه على غيره تعالى او لظهاره معنى ما لا يليق
قوله او الاسم مقحم اي لما لا يجوز ان يكون المراد اللفظ وهو مقحم فقوله التسبيح لا يكون
الا للذات مسلم لكن لا يلزم من ذلك ان يكون المراد بالاسم الذات بل يجوز ان يكون
زايدا والمراد تسبيح الذات والاقحام الادخال بالعنف اي كانه ادخل من غير حاجة الى
معناه بل كانه لا ينبغي ان يكون فادخل غصبا الغرض واقول المراد من غير حاجة في
افادة المعنى المقصود في المقام بمعنى انه لو حذف لم يختل اصل المعنى المقصود بالافادة
فان اصل المعنى المقصود تنزيه الذات فلا ينافي الحاجة للتزيين ونحوه فلا يرد
انه يدل على ان خروجه ودخوله سواء وليس كذلك الا ان يقال الغرض من هذه المقالة
تبيين معنى الاقحام لا ان اللفظ الاسم كذلك في الاية ويمكن ان يقال فايدة الاقحام
تحسين اللفظ وتعميم المراد قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما متعلق بقوله معرنا
وكلا تعلقا الشعر اي فعلا الندبة على هذا الوجه الى الحول ثم السلام عليكما سلام توديع
اي لم يبق عليكما شيء فاودعكما فالاسم هنا زايد والمراد ثم السلام عليكما وفي بعض
الحواشي معنى اخر لا يليق بالمقام فهو كالاعمى قبل الشعر اقول الحق الاستشهاد نظر لجواز
ان يكون المراد ان اسم الله تعالى السلام حافظ رقيب عليكما الحي لا عني انه تعالى ونحو
ذلك فان كل شخص في تربية اسم من اسماء الله ومظهر له الا ان يقال انه بعيد واقعا
وسوقا فتامل ومن فوايد الاقحام المليحة ما قيل انه للتعظيم فانه اذا اريد نسبة
امر الى عظيم ينسب الى خدامه فيقال السلام على المجلس العالي وعلى خدمته بابه ونحو ذلك
وهذا احسن ما قيل في المقام قوله وان اريد بها الصفة كما هو راي الشيخ حاصله انه
ان اريد بالاسم الصفات فقد عرف الشيخ بان الصفة على ثلاثة اقسام فكذلك الاسم
عنده كان كذلك ضرورة فلا حاجة لاطلاق القول بانه غيره ومن هنا ظهر ان
المراد الاعتراض على كلام الشيخ وانه غير محرر المعنى ويرد على هذا القسم ايضا ما اورد
على الثاني فان الاسم بهذا المعنى ايضا لم يشتهر الا انه خص بجمهور المحشي على اطلاق اسما
الله على صفاته فقد وقع في كلام بعضهم فليتامل قوله كما هو راي الشيخ يعني ان ما اريد به

اورد على الاشعري صفة كالحل والكال
والاثر وان الاله ١٢

او بيان
فيه
ونحو ذلك لا بان يسمى باسم الغير كما قيل
لان الكلام في اسمائه الحسنى فتامل
صبغة الله

قوله او الاسم مقحم جواب ثان عطفا على قوله المراد به
اللفظ لكن في حكمه سقط الاول خفاه وليس معارضة
ولا منافية ان يكون معطوفا على قوله لانه يجب بحب
المعنى وحاصله انا لا نعلم ان المراد بالاسم الذات بل اللفظ
وما ذكره من القرينة انما يصلح لو لم يجب تنزيه اللفظ ايضا
ولو كان الاسم مقحما قيل اعلم ان ورود الكلمة في القرآن
صبغة الله

على رأيه
فان قلت الشيخ لم يرد بالاسم الصفة بل اراد
ما دل على الذات مع الصفة او غيره كما يستظهر مما سيقول
ان ساء الله تعالى فما معنى قوله كما هو راي الشيخ قلت
ان هذا قيد للصفة لا للارادة يعني ان اريد به صفة
كائنة على راي الشيخ وهي مبدا الاشتقاق الذي
يسمونه الصفة المعنوية فهو احتراز عن راي من
فسر الصفة بما دل على ذات مع اعتبار معنى
فلا يرد ذلك وكذا لا يرد ما قيل فيه نظر اذ لو لم
التزم الا النفي والى غيره اذ الصفة هي الامر الخارج
عن الذات فاذا انقسمت الصفة الى العين
والى غيره لزم انقسام الخارج على المسمى الى الغير المسمى الى غيره
وانما لم يعترض عليه بعدم الشهرة لان اطلاق اسماء الله على صفاته قد
مع انه اعترض عليه بجمهور المحشي وهو انه يلزم ان يكون الاسم عنده منقسما الى ثلثة اقسام
فلا وجه لاطلاق القول بانه عينه فما قيل ان الشيخ ايضا قايل بانقسام الاسم الى ثلثة اقسام
بل صرح به فلا اعتراض عليه لانه انما صرح بتقسيم الاسماء بمعنى الصفات لا الاسماء ما له
صبغة الله

قوله كما هو راي الشيخ ابي الحسن الاشعري انقسم انقسام الصفة عنده وقد يقرر هذا الكلام على وجهين الاول انه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الى ان اسماء الله تعالى
بمعنى صفاته ثلثة اقسام ما هو نفس المسمى نحو الله فان مدلوله نفس الذات لا علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وما هو غيره نحو الخالق فانه مدلوله الخلق لانه يدل على
نسبة الى غيره وما هو لا عينه ولا غيره كالصفة الحقيقية نحو العليم والقدير فان مدلولهما العلم والقدرة لا عينه ولا غيره قال التفتازاني المعتزلة ارادوا بالتسمية
اللفظ وبالاسم مدلوله كما يريدون بالوصف قول الواصف وبالصفة مدلوله الا ان الاصحاب اعتبروا المدلول المطابقي فاطلقوا القول بان الاسم نفس المسمى للقطع
بان مدلول الخالق شيء ماله الخلق لا نفس الخلق واما الشيخ فقد اخذ المدلول اعم واعتبر في اسماء الصفات المعاني المقصودة فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول
العالم العلم وهو لا عين ولا غير وحاصل النزاع الى انه هل هو في الازل غير المسمى او عينه قال الشيخ ليس في الازل الا الله وقالت المعتزلة اسمه غيره وهو في الازل قال الشيخ لانهم
خراسم سواه ثم قالوا كيف انفصل الاسم عن الصفات
السبع وقد اثبتها في الازل فقال لاني افهم من العلم
والبصر والسمع ونحوها غيرها افهم من الصفات الذات
واما الاسم نحو الله فلا افهم منه الا المسمى وهو الله
كما انك اذا قلت زيد قائم لم ينتقل ذهنك الى لفظه بل
الى ذاته وتحكم بان القائم هو المسمى مع انك لم تنقل
مسمى زيد قائم بل القول زيد نفسه قائم. والوجه
الثاني ان قوله كما هو راي الشيخ قيد للصفة لا للارادة
على راي الشيخ وهو مبدا الاشتقاق الذي يكونه
الصفة المعنوية تنقسم الى ما هو نفس المسمى كالوجود
الى الحي والى ما هو غيره كالايجاد والاحياء والى ما هو ليس
عينه ولا غيره كالعلم والقدرة قال الآمدي ذهب
الشيخ الى ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود
ومنها ما هي غيره وهي كل صفة امكن مفارقتها عن الذات
كصفات الافعال من كونه خالقا رازقا ومنها ما يقال
انه لا عين ولا غير وهي ما يمتنع انفكاكه عنه كالعلم والقدرة
انتهى وهذا انما يتم اذا اعتبر المسمى بالايجاد والعلم
هو الذات الموصوفة بهما لكون الاسم بمعنى الصفة غير
المسمى في الاول وليس عينا ولا غيرا في الثاني على ما في الخالق
والعالم فان المسمى هنا هو موصوفهما والاسم لكونه
بمعنى المدلول غيرا او لا عينا في الكل كما هو راي الشيخ
في الاول ايضا
[illegible]

الصفة بالمعنى الذي اراده الشيخ الاشعري حيث اخذ الصفة وقسمه على اقسام وذلك
لاحتراز عن الصفة بمعنى اخر وهو اللفظ الدال على ذات مبهمة باعتبار معنى معين والوصف
الخارج عن الشيء او نحو ذلك وتخصيص الوصف مع الاحتراز افادة تصريح كلام الزام من انه
اذا قال بانقسام الصفة يلزم القول بانقسام الاسم لان المراد بالاسم ما اراد وهو من
الصفة واما اقول والمراد بالصفة عند الشيخ الامر المحمول على الذات بحمل الاشتقاق
كما يستفاد من كلام السيد في شرح المواقف حيث ذهب الشيخ وعامة الاصحاب الى
ان من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود والى غيره كالعلم والقدرة وعند هذا
يظهر بطلان قول من قال انقسام الصفة الى العين والى ما هو غيره والى ما هو لا عين
ولا غير فاسد لان الصفة هو الامر الخارج او الزائد على الذات فلا يحتمل العينية ولا يحتاج
الى ما ارتكب من التمحلات ومن ما نقلناه من شرح المواقف ظهر انه لا منع لانقسام الصفة
عند الامام فمن سوء اطلاعه وقصور استحضاره قوله الى ما هو نفس المسمى كالوجود
عند الشيخ مطلقا وفي الواجب عند الحكماء ايضا وقوله والى ما ليس هو ولا غيره فانه ان اراد
من الغير ما امكن انفكاكه فيصح تثليث القسمة وان اراد بالغير المغاير مطلقا فليس
القسمة الا مثناة وهو اما عين او غير هذا توجيه كلام القاضي اقول فيه ابحاث
اما اولا فلانه يحتمل ان يريد بالاسم معنى اخر غير الثلاثة وبه صرح الشيخ حيث قسمها
الى ما هو عين كمدلول الله فلم يكن متحصلا فيما ذكره والجواب ان ذلك لا يضر لان
المحذور لم يكن مشتركا الا انه ينبغي ان يذكر الاحتمال الذي هو معلوم الانتفاء وتركه
الاحتمال المعلوم الارادة الذي صرح به الشيخ في موضع من كلامه غير حسن فكانه اراد
بالاسم مدلول اللفظ المطلق عليه واما ثانيا فلان الشيخ الاشعري صرح بتقسيم الاسم على
الاقسام الثلاثة فلا اعتراض عليه وان كان المراد الاعتراض على غيره ففيه انه لا يلزم
متابعة الشيخ في القول بالانقسام والجواب انه قد مر ان الاشاعرة او الاشعرية على
ان الاسم عين المسمى والمتبادر منه اتباع الشيخ واتباعه والاعتراض على هذه الجماعة فان كان
الشيخ فيهم فيرد عليه حينئذ التناقض بين كلاميه وان لم يكن فيهم تبعوا الشيخ في
انقسام الصفة الى الاقسام الثلاثة فيلزمهم القول بانقسام الاسم فالاعتراض على من
تبع الشيخ في انقسام الصفة بقي انه يحتمل ان يكون القائلون بذلك من لم يقل بانقسام
الصفة الى الثلاثة لادعائهم ان المعاني باطل كالوجود زائد في الكل فليس لنا مشتق
هو عين الذات لكن يرد عليهم ان الصفة عندهم لا تكون عينا ابدا فيبطل القول
بانه عين اللهم الا ان يقال ان مراده ان الحق ذلك حينئذ اذ الحق ان الوجود عين الواجب
فينقسم بانقسام ثلاثة لكن يرد عليه المنع حينئذ اذ مذهب عامة المتكلمين ان الوجود
زائد في الكل فتامل وكان الاولى ان يقول فهو كالصفة فلم يكن عينه مطلقا اذ لا قائل
بان صفة الشيء عينه بالكلية بل منهم من قسمها الى الثلاثة ومنهم من قسمها الى الاثنين
ومنهم من جعله خارجا مطلقا فليتامل من بعد في المقام ثم اقول كان الاولى ان كان المراد
بالاسم مدلول اللفظ كما صرح به الشيخ فهي تنقسم بلا خلاف فيما صرح به الشيخ الى

الى ما هو عين الذات كالله والى غيره والى ما هو لا عين ولا غير وحينئذ يندفع.
الاعتراضات كلها نعم يبقى احتمال انه اراد بالاسم الصفة فلا يكون منقسما عند بعض
فلو قال ان كان الاسم مدلول اللفظ او الصفة فلا يكون عين الذات مطلقا بالاتفاق
لم يرد بعد عليه من اصلا فليتامل فالذي اتضح من كلام القاضي ان الاعتراض على الاشعريين
الموافقين للشيخ في انقسام الصفة وهم عامة الاصحاب كما نقل الآمدي على ما مر
فتدبر لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه قوله هذا الكلام توجيهات احدها
ان المراد انه لما اراد التبرك والاستعانة باسمه لا بالمسمى ذكر الاسم ولو لم يذكر لربما توهم
انهما بالذات وذلك في غاية الظهور غاية الامر يحتاج الى تقدير الارادة وذلك سهل
فان قلت ما النكتة في ارادة ذلك دون الذات قلت وجوه احدها تعظيم الاسم
بل المسمى للتبرك والاستعانة باسمه والثاني رد الكفرة ومقابلتهم بما فعلوا
لآلهتهم والثالث ما سيذكره من التخصيص لانه نسلم ولانه المامور به في الحديث
حيث قال قال لم يبدأ باسم الله الا انه يبقى انه لا فائدة في لفظ الذكر وحده وقال
باسمه تعالى واجاب السيد عن مثل هذا انه تصريح بالمراد وبيان للواقع فان التصدير
باسم الله لا يكون الا بذكر اسم الله باحد الوجهين والادق ان يقال انه للاشعار بان التبرك
والاستعانة بالاسم ليس طريقه منحصرا في ذكر الالفاظ التي تطلق على الله بل اما بذكره
او بذكر لفظ الاسم فليتامل ثانيها وهو الاظهر ان يقال ان المراد انه اراد الاستعانة
والتبرك بهذه الطريقة اي بذكر لفظ الاسم مضافا الى الجلالة المراد به المسمى فلما
اراد هذه الطريقة في الاستعانة زاد لفظ الاسم فلو قيل ما النكتة في ارادة
هذه الطريقة قلنا هي افادة التبرك بجميع الاسماء لان اضافة اسم الجنس الى المعرفة
تفيد العموم او لان تخصيص بعض ترجيح بلا مرجح ظاهرا على ما مر في محله وثانيا للتنبيه
بان التبرك ليس بالمسمى تعظيما وتكريما كما مر والثالث والرابع ما مر والخامس
الاشعار بان المامور به في الحديث هذه الطريقة واليه اشار التفتازاني في توجيه
عبارة الكشاف الا ان فيه بحثا فليتامل اقول بان فيه كفاية عن المطلوب فان المتبادر
في الاستعانة بالاسم ان يذكر نفسه لا امرا صادقا عليه فاراد ان يشير الى ان الامر غير متعين
في المتبادر فليتدبر بقي على الوجهين انه لا بد في اتمام النكتة من ذكر هذه الامور مع ما
ذكره لا غنية بالكلية وليس حاسما لمادة الشبهة وجوابه انه نزل ذلك على
الظهور واكتفى بجواب صريح السؤال فان حاصله لو لم يقل بالله فاجاب لانه اراده
امرا لا يفيد هذه بعبارة ذلك بمعنى انه لو ترك الاسم لم تكن العبارة وافية بالمقصود
وذلك نكتة حسنة غاية الامر ان لم اراد ذلك مرتبة اخرى لطلب النكتة لم يتعرض له
ويمكن ان يقال عدم التعرض للاشعار بان لا حجر للطبع في الارادة فانه لو قيل اردت الاخبار
بقيام زيد لا يقال لم ما اردت غير ذلك والحاصل انه اذا كان طريقان في سلوك.
طريق فاختار احدهما لا يجب عليه بيان النكتة اذ الارادة فيه مرجحة او يجوز ان نكتة
فيه خفية فليتامل في تحقيق هذا البحث وسيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى ثم انه المعنى

ولعل النكتة في ارادة ذلك دون الذات وجه التعظيم لا [illegible] ص

وايضا ان سورة في الحديث [illegible] لم يبدأ باسم الله ص

فلا يلزم زيادة لفظ الاسم والنكتة في ارادة هذه الطريقة افادة التبرك [illegible] ص

انهما لا يكونان الا بالاسم لا بالمسمى فصرح ولو قال بالله لم يكن فيه تصريح بالمراد وبيانا للواقع ويؤيد هذا التوجيه ترك لفظ الاداة فان السيد صرح بهذا الحصر الاتي اقول في الحصر نوع خفاء اما في الاستعانة فظاهر وقد قال اياك نستعين وفيه الحصر على غيره واما في الاول فلان التبرك هو طلب البركة بالشيء والذات او في طلب البركة به فقول الرومي اما الاول فظاهر لان التبرك لا يكون الا بالاسم غير ظاهر واقول يمكن ان يقال ليس المراد ذلك غير ممكن ليعترض بل المراد ان القرب والعرف ليس الا التبرك بالاسم وما يتعلق بالذات لا بالذات فالحصر في قوله بذكر اسمه اضافي لا حقيقي اي لا بالذات ولعل تتبع كلامهم يفيد ذلك على انه لو تمسكنا بالغالب لكفانا في المرام واما اندفاع الثاني فكذلك المراد ولا ينافيه اياك نستعين اذ المراد الاستعانة المستفاد من الباء المطلق عليه الآلية فلا يقال كتبت بالله والمنافية من سوء الادب وعدم جواز اطلاق الالفاظ الموهمة او لانه لا معنى للكتابة بآلية الذات ويؤيد هذا التوجيه فحوى المراد نفي الوقوع الغالبي لا الامكان ونفي الاستعانة على الوجه الاتي واستعمال الباء لا مطلقا قول السيد قدس سره وكذا اسمه يجعل آلة لا ذاته كيف لا وصريح اياك نستعين ينافيه قصده نقضا ظاهرا فكيف لا يراد ذلك هنا ويحتمل ان يقال في مفهوم لفظ التبرك ما ينبئ على ان المتبرك ليس هو الذات الا ان ذلك فيه خفاء وعبارة السيد فان التيمن انما يكون باسمه لا بذاته يحتمل الامرين ثم لو سلم صحته فيما تعين في الثاني ارادة نفي الوقوع فالاولى في الاول الحمل على ذلك ليكون الكلام على وتيرة الا ان يقال يحتمل ان المراد في الاستعانة انه لا يصح ولا يجوز شرعا ان يجعل الذات متعلق بالآلة لسوء الادب واللفظ الموهم والمعنى المحال وامثال ذلك لا يجوز نسبتها الى الله تعالى فالمراد نفي الامكان الشرعي فيه وفي الاول اللغوي فليتامل قال الفاضل الرومي الاستعانة حقيقة وان كانت بالذات كما هو صريح الآية لكن الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر الاسم جعل اسما مستعانا به تعظيما وتبجيلا وهذا يدل على انه حمل كلامه على ما ذكرنا اولا اما نفيه او قريب وهو ان ذا لفظان التبرك والاستعانة لا يليق بالمناسبين انما هو بذكر الاسم اما الاول فلان التبرك لا يكون بدونه واما الثاني فلما فيه من التعظيم والتبجيل وعليه ما على طريقتنا بان ليس فيما ذكر كفاية وهو ان النكتة حقيقة هو التعظيم والتبجيل والحصر الواقعي وذلك مما لا يفيد السوق اصلا وفتامل الا ان كلامه يقتضي صحة جعل الذات مستعانا بها على الوجه الالي بان يقال ابتدات به وكتبت به ونحو ذلك وذلك محل نظر والظاهر عدم صحته كما مر فليتامل فان قيل قوله اياك نستعين صريح في عدم الاستعانة بغيره فكيف يستعان في اول الكلام بغير الله اجيب بانا سلمنا ان الحصر يفيد عدم الاستعانة بغيره لكن الشارع استثنى الاستعانة بالاسم كما في الحديث اقول فيه نظر اذ لا دلالة في البسملة والحديث ان تكون الباء للاستعانة بل هو محتمل فلا يعارض النص القاطع ولا يوجب التخصيص والاستثناء بل ذلك لو سلم فهو دليل قوي لان يكون الباء للملابسة لا للاستعانة على ان التخصيص بالحديث مسئلة مختلف فيها جدا الا

الا ان يقال ليس في الآية الامر بترك الاستعانة بغيره صريحا فلا يحتاج الى المعارض قوي وفيه نظر اذ التقدير قولوا اياك نستعين ومن الظاهر ان المقصود التلبس بمدلوله كالامر بالقولين كانه امر بالنقيضين كانه قال استعين باسم الله وقولوا لا نستعين بغيره ومثل ذلك غير جائز بل لو سلم العموم فليتعين كون الباء للملابسة لا الاستثناء واجيب ايضا بان معنى الآية ترك الاستعانة وطلب المعونة في اداء العبادات فلا يشمل العادات فلا يكون الحصر حقيقيا بمعنى ان المعنى لا نستعين بغيرك في عباداتنا لا مطلقا واقول فيه ايضا نظر لان قراءة القرآن من العبادات القولية وكذا كثير مما يستعان فيه بالبسملة من العبادات فيندرج مثل ذلك تحت الحصر على ان فيه تخصيصا بلا مخصص وان سلم فان شك في حسن عدم الاستعانة بغير الله في جميع الامور فاوجه الامر بالاستعانة بغيره وما ذكره لا يدفع ذلك واجيب ايضا بان الاسم قد يكون عينه كما مر فالاستعانة مطلقا غير محل الحصر اقول هذا خطا فاحش لان ذلك ليس الا مدلول الاسم لا اللفظ ايضا والمراد هنا اللفظ قطعا فلا يصح فيه هذا الاحتمال اصلا على انه خارج عن التحقيق اذ حاصل الجواب ان المراد مستعينا بالاسم الذي هو عين الذات لا بغيره وذلك معلوم انه ليس بمراد اذا عرفت ذلك فنقول وبالله التوفيق لا منافاة لان المراد هنا من الاستعانة بالله دون غيره طلب التوفيق منه وتحصيل الاسباب وتيسير الدواعي ونحو ذلك مما لا يقدر عليه غيره وعلى مذهب اهل السنة والجماعة وعلى الحقيقة دون الظاهر وكل ذلك اصله والاستعانة بغيره تعالى بان يجعل شفيعا عند الله لتحصيل مرامه والتفضيل عليه بتيسير اموره فالمعنيان متغايران فجعلوا لله ولا ينكر احد بل امر بالتوسل عنده تعالى بالوسايل وهذا من باب ذلك فلا باس به بل كان في غاية الحسن وهو مما امر به الشرع في التوسل الى الله بالوسايل يدل على ذلك ما ذكره الشيخ من ان الاستعانة باسم الله وجعله آلة ليس الا باعتبار انه توسل اليه ببركته وهذا الجواب ينبغي ان يكتب بالتبر لا بالحبر على صفحة القلوب لا على الاوراق والله الهادي الى الصواب ثم ان ههنا اجوبة اخرى الا ان تحقق ظهورها يغني عن غيره والله اعلم قوله او للفرق بين اليمين والتيمن يعني والاستعانة فهو من صفة الاكتفا نحو سرابيل تقيكم الحر على ما تقرر في محله فانه تعالى لا يشمل الاستعانة او للشعار بان الاستعانة تؤول الى التيمن فالتيمن يشمل الاستعانة يعني التيمن حالا او مالا فلا تكلف واما ما قيل من ان التيمن ينافي الاستعانة لان التيمن انما هو بالذات والصفات والاستعانة بالاسماء والاستعانة لا تنافي التيمن فالمراد التيمن اعم من ان يكون مع المصاحبة والاستعانة ثم قال هذا التوجيه ما سمعته من احد وانما هو من واردات الوقت وشرف المكان فليس بشيء اذ لم يرد به احد الامرين اللذين ذكرناهما وان اراد به فقد صرح السيد ان مال الاستعانة التبرك والتيمن وهو صريح في ان التبرك يجتمع مع الاستعانة فالادعاء من الوارد هو مجرد ان يقال سواء كان مع الاستعانة او لا ثم ان في كلامه نظرا اخر وهو ان المقصود الفرق بين اليمين والاستعانة لا الفرق بينه وبين اليمين الكائن مع الاستعانة

والفرق ظاهر فالوجه ما ذكرنا فتامل هنا وحاصل هذه النكتة انه لو قال باسم الله لتوهم
انه قسم فذكر الاسم ليتبادر معنى القسم فان القسم لا يكون باسم الله اى اللفظ الدال على ذاته
وصفاته فان قلت اليمين ايضا ليس الا باللفظ باعتبار المعنى اذ لا يمكن القسم بالذات من غير
التوسل باللفظ وكذا التيمن ايضا ليس الا باللفظ باعتبار المعنى لا مع قطع النظر عنه
فلا يحصل الفرق اقول التيمن اليمين باللفظ لان المراد به ذاته وصفاته ومدلول
اللفظ فاللفظ انما هو الة للتوسل بالمقصود ليس مقصودا لذاته اصلا كما في قولنا
زيد قايم اذ الحكم على الذات بمعونة اللفظ فاللفظ محض وسيلة والتيمن انما هو باللفظ
لا لانه باعتبار المعنى بمعنى انه انما يتيمن به للدلالة على ذلك المعنى فهو مقصود لذاته
لا لانه لا لذاته بل الصفة من صفاته كما يقال زيد كلمة والفرق ظاهر واعلم ان مقتضى كلام
ان التيمن لا يكون بالاسماء ومقتضى كلام السيد انه لا الفاظ ولا يمين باللفظ فحيل
كلام وهو انه اذا اقسم بلفظ القران هل هو يمين ام لا محل تردد فان مذهب المتاخرين
بل المتقدمين من الفقهاء والمحدثين ان لفظه صفة قايمة بذات الله تعالى والحروف
والترتيب بالنسبة الينا فيكون صفة وينعقد اليمين بالصفات بلا اشتباه فلا
بد فيه من تفصيل فالوجه ان يقال عدم اليمين بالاسماء لمجرد كونه لفظا بل لكونه ذات
من الصفات القايمة بالذات ومعنى القران المعجز المخصوص بالله تعالى وانما قلنا ذلك
لجواز ان يجعلوا القران اى الفاظه مستثنى من القاعدة المقررة وهو ان اليمين..
لا يكون الا بالذات والصفة ويحكموا بانعقاد اليمين به لشدة الاختصاص والقرب الى
الصفات ولكن لا يلزم جعل الاسماء مطلقا كذلك للفرق الظاهر ولان القياس على
خلاف القياس غير صحيح فتدبر في المقام ومن هنا ظهر ان ما قيل ان انعقاد اليمين
بالقران لانه كلامه وصفة من صفاته محل نظر وتفصيل اذا اريد بالقران اللفظ
ثم اقول لا يخفى انه اذا كان اليمين بالقران اى اللفظ يمينا معتبرا فلا يتم الاطلاق
بان اليمين باسم الله ليس يمينا لان الاسماء الواردة في القران من القران فاذا قصد
ذلك انعقد اليمين فلا يتم الفرق لجواز ان يكون المقصود اسم الله الثابت في القران
فيكون يمينا فلا يصح قوله او للفرق بين اليمين والتيمن بصلاحية قوله بسم الله
ان يكون يمينا ولذا وقع في غرايب القران بسم الله للقسم نعم يتم ذلك اذا لم يحصل القسم
بالفاظ القران قسما اللهم الا ان يقال انما هو مبنى على بعض التقادير والمذاهب فليتامل
جدا فانه من السوانح ثم اقول المراد والدلالة على ان المراد احد الامرين غير مناسب
بل الاولى الواو لانه لا منافاة بين النكتتين فيجوز ان يقصد الامران فلا وجه او وفاقا
لو ذكر الواو لدل على اجتماعهما في القصد وذلك غير متيقن اقول ليس بشيء اما اولا
فلان النكات مدارها على المناسبات والاحتمالات لا القطع والظن ولا شك
في مناسبة اجتماع النكتتين واحتمال ذلك فلو يضر الواو فان قيل فلا يضر او
لاحتمال الانفراد قلت ذلك التسوية في الاختيار ما سيجيء واما ثانيا فلان من
شان البليغ ان لا يترك المناسبات ولا يغفل عن النكات فحيث جاز الاجتماع في

لحن شانه ان يقصد الامرين سيما علام الغيوب فانه لا يعزب عن علمه مثقال فحيث
احتمل نكتتان فالظن قصدهما لا يصلح المقام كله فالصواب ذكر الواو ولذا قيل
التمثيل بالامثلة القرانية في النكات انسب اذ الظن الغالب انه قصد كلما يصلح في المقام
اذ لا قصور بوجه حولها اللهم الا ان يقال اراد باو الاشعار بان اللازم في البلاغة
اعتبار احد الامرين فليتامل بقى ان الجمع للاشعار بانه لا يعزب عن علمه انما كان اولى
محل تردد وان سلم فلا يجب على البليغ رعاية الاولى قطعا بل له ان يرجح البليغ رعاية
الاولى قطعا بل له ان يرجح البليغ على الابلغ بالارادة وسيجيء تفصيله ان شاء الله
قوله ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط اى وضعه وقاعدة علم الخط ان يكتب كل
كلمة على صورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها ولو ابتدى بالاسم بقيل اسم
بعدم اسقاط الهمزة فكان ينبغي ان يكتب الهمزة وتسميته بالالف مسامحة وانما عبر
بالالف لان في الكتابة هذه الهمزة تكتب بصورة الالف وغيره من الهمزات تكتب بصورة
مفهومة فلما كان صورته الالف عبر بالالف قوله لكثرة الاستعمال اقول الظاهر ان المراد
كثرة الكتابة فلما كثر كتابته حذف تحقيقا على الكاتب كما حذف عن المتلفظ لكثرة..
الاستعمال تحقيقا فان كثرة التلفظ لا دخل له في الحذف من اللفظ فقول الرومي لكثرة
الاستعمال المعارضة بحسب اللفظ والكتابة محل نظر اذ لا دخل للاول فليتامل قوله بل طولت
استدراك او اضراب عما فهم من الجواب والسؤال من انه متروك الاصل بالكلية فالمراد في
الجواب فليتامل يعني انه لم يترك الاصل بالكلية بل روعي في الجملة بالعوض عنه من
تطويل راس الباء في بسم الله وهو قريب من نصف الالف المتروكة فحصل التخفيف بالنصف
مع رعاية الاصل في الجملة جمعا بين المقتضيين وهو باب من العمل باحدهما اقول والاشعار
بان الاصل فيه الالف فالحذف بالكلية لان المقصود من الخط الانتقال منه الى اللفظ
فاذا علم من الخط ذلك بوجه غير الوجه المعهود فقد حصل المقصود وكانه كتب مع التخفيف
فليدرك ذلك فانه لطيف ثم اقول للقايل ان يقول قد حققنا في علم المعاني ان رعاية
الاصل امر ضعيف انما يعتبر عند عدم المعارض فاذا وجد معارض لا يعتبر ذلك ويرجح
المعارض حتما فكان ينبغي رعاية جانب الكثرة وترك رعاية الاصل بالكلية بناء على القاعدة
اللهم الا ان تمنع تلك القاعدة التي ذكرناها او قيدها فيه فليتامل لنظم الجواب هذا
واستدل على التعويض بانه اذا كتب الالف كما في باسم ربك رد الباء الى الاصل وقيل
طول تعظيما لكتاب الله بالاستفتاح بحرف معظم قاله العيني وهو حسن واعلم انهم
نقصوا عن بسم الله الرحمن الرحيم دون باسم الله وباسم ربك نص عليه في الشافية قال
الفرا الحذف مختص بالاضافة الى الله تعالى وبالباء فلا يحذف في باسم ربك ولا في غير الباء
وقال الاخفش يجري في بسم الله الرحمن الرحيم وبسم الخالق ثم الدليل يقتضي ان الكثرة
الواقعة في بسم الله الرحمن الرحيم اقل من بسم الله الرحمن ونحوه وذلك واضح لكن يقتضي
كلام الشافية انه لا يحذف في بسم الله فقط بل عند الانضمام بالصفتين ومقتضاه
ان استعمال المجموع اكثر من استعمال بسم الله وذلك لا يخلو عن خفاء سيما في الاوايل قبل

قوله ولم يكتب الالف اشارة الى الجواب بما قيل ان قواعدهم
وضع الخط على حكم الابتداء دون الدرج فكان يجب
ان يكتب الالف هنا لثبوتها في الابتداء كما كتب في
باسم ربك • اوان وضع الخط على كتابة ما ثبت في
الابتداء وان سقط في الدرج في اول الكلمة وكتابة
ما ثبت في الوقف وان سقط في الوصل في اخر
الكلمة • وتقرير الجواب ان الاصل ذلك ولكنه تخلف
عنه هنا لكثرة الاستعمال العارضة بحسب اللفظ
والكتابة وهي مما يجب التخفيف باى وجه كانت
ولذلك ثبت عند استعمالها محذوفا في نحو قولك
لاسم الله حلاوة في القلوب ومضافا الى اسم اخر
نحو باسم ربك • قيل واجاب الخليل بانهم انما
حذفوا الهمزة في بسم الله لانه انما دخلت بها
بسبب ان الابتداء بالساكن غير ممكن فلما دخلت
الباء على الاسم نابت عنها فسقطت في الخط وانما
لم تسقط في اقرا باسم ربك لانه يمكن فيه حذف الباء
مع بقاء المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرا اسم ربك
صح المعنى واما لو حذفت من بسم الله لم يصح المعنى
وهذا كلام حسن انتهى • اقول فيه نظر لانه لو اراد
بالمعنى المعنى المقصود بالباء فلا يصح وان اراد
مطلق المعنى فيصح في كليهما فالحكم بالصحة
في احدهما دون الاخر تحكم صريح تامل
• صبغة الله •

ح
فلا يجري من
واقول بل لا يحذف غير بسم الله فقط الا اذا انضم اليه
بالصفتين كما تقتضيه كلام ابن الحاجب في الشافية
وعرضه من ذلك ان كثرة الاستعمال الا لكونه
الاني بسم الله الرحمن الرحيم تاما وفيه
اذ لا شك ان استعمال بسم الله اكثر من
استعمال بسم الله الرحمن الرحيم وعدم
حذف همزة الله مع كثرة استعماله
لا يكون نقضا لان النكتة انما تكون
بعد الوقوع لان ابقاء الاصل لا يحتاج
الى بيان نكتة تامل
صبغة الله

حيث قال
معنى
بسم الله الرحمن
الرحيم مثله

الشروع فانه لم يعرفوا الرحمن الرحيم بل بعد الشروع في الكتابة ففي الكتابة ونحو ذلك
قلما تكتب البسملة بتمامها ولا يبعد دعوى غلبة البسملة كالا انه ليس واضحا
جليا ثم انه نوقض بالف اسم حيث لم يحذف مع كثرة الاستعمال بل لا شك ان
استعمال الجلالة منفردا وكتابة اكثر من استعمال البسملة وان كان ذلك مكابرة صرفة
لجيب بان اتصال الباء اتصالا لا ينفك فارق فانه لما اتصل لازما فلا يقع ذلك الاسم
في الابتداء اصلا فيصير الهمزة مستغنى عنه بخلاف لله فانه ليس كذلك فانه يكتب
منفصلا ويجوز الوقف على المضاف والابتداء من المضاف اليه فليس يستغنى عنه بالكلية
فكتبوا اقول فليس العلة كثرة الاستعمال بل بانضمام هذه المقدمة وايضا اللزوم وعدم
الابتداء انما يؤثر في اللفظ لا في الكتابة والكتابة للاشعار بوجوده في الاصل فكيف صار
ذلك فارقا فليتامل ليظهر الجواب اقول الاظهر ان يقال انه لما لزمت الباء لزوما
تاما فكانه صار المجموع كلمة واحدة فضعفت ملاحظة كونه الفا في الابتداء ليسقط في
الدرج فكتبا لا تكتب الف الوصل في اثناء الكلمة لم تحذف ههنا بخلاف لله فان الكلمتان
يكتبان منفصلتان فروعي القاعدة الاان فيه اما ان العلة حينئذ ليس مجرد الكثرة
ويمكن ان يقال بعدم الكتابة لاستحسان في محل مانع فتامل ثم اقول الاولى ان يقال ان
مخالفة الاصل تحتاج الى نكتة لا البقاء على الاصل فاذا خالفنا القياس والاصل لنكتة لا
يلزم المخالفة في جميع ما وجدت تلك النكتة فيه لما ترى في قولهم خلاف القياس لا يقاس
عليه ان كثرة الاستعمال امر مجوز لبعض الاحكام لا موجب فللبليغ ان يعتبره تارة ويدونه
اخرى والارادة في ذلك مرجح لا يحتاج الى نكتة ومن ههنا تظهر قاعدة وهو انه اذا خولف
الاصل والقياس في موضع لنكتة لا يجب ان يخالف كلما وجدت تلك النكتة ونظائر ذلك
اكثر من ان تحصى في العلوم النقلية اما ترى انه اوجب الشارع الاستبراء على الكبير المشتري
من كبر حسما للباب في احتياطا مع انه كثيرا ما لم يراع الاحتياط وحسم الباب ولا يخفى نكره
على من تتبع العلوم بدقة نظر فليتيقن ذلك حتى يتخلص من الاشكالات كلها ولتصير كثيرة
في الاستعمال دليلا تاما فليتامل ولينفصل ذلك وقد يجاب بان همزة الله عوض فلا
تحذف وبابه وقد تحذف الالف من الاخر فلا يحذف الف اخر ويجاب بما ذكرنا ان نهاية
الاصل في الجملة وبالتعويض كثيرا ما لم يركبوا اصلا كما في حذف الف الرحمن وغير ذلك
فحيث تراهم تارة يركبون وتارة لا عرفنا ان هذا باختيارهم لا حرج عليهم فيه اصلا فيمكن
الحذف لكثرة الاستعمال كذلك ومن هذا المقام ينفتح لك باب عظيم وتمهد قاعدة حسنة
فاتبعها وهو ان كثيرا من الامور مما يفعل العرب وتترك تارة لكن لا لنكتة وحكمة ولا
جهة بل لمحض الاختيار وذلك لا ينافي البلاغة اصلا فاتبع تحقيق ذلك ثم ان كلامهم
في لغة اسم لا في لغة سم وسم وذلك ظاهر فاحتمال كونه من سم لا ينفع في المقام وخارج
عن المرام والله اعلم بالصواب **قوله** الله اصله الاله اقول اختلفوا في هذا اللفظ الشريف..
اختلافا عظيما لكونه في محل اللبس والتحير تقديسا وتعظيما من ان يعرف اسمه فضلا
عن ذاته وصفاته عقل عاقل كما هو حقه وانما غاية جهده في معرفة حال اسمه الظن والتخمين

ولا تلتفت الى الكلام القديم بان اتصال الباء اتصالا لا ينفك فارق فانه لما اتصل لازما لا يقع ذلك الاسم في الابتداء اصلا فتصير الهمزة مستغنى عنها بخلاف الله فانه ليس كذلك لان العلة ح ليس كثرة الاستعمال بل مركبة منها ومن ضم هذه المقدمة وايضا اللزوم وعدم الابتداء انما يؤثر في التلفظ لا في الكتابة مع انها للاشعار بوجوده في الاصل فكيف صار ذلك فارقا واشار الى هذا الشيخ في كلامهم فلا تلتفت اليه ثم اعلم ان الكلام في لغة اسم لا في لغة سم وسم كما هو الظاهر فاحتمال كونه من سم لا ينفع في المقام وخارج عن المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام والله اعلم بحقائق الكلام تامل صبغة الله

اجد ثلاث نكات الاول انه لما لزمت الباء لزوما تاما فكانه صار المجموع كلمة واحدة فضعفت ملاحظة كونه الفا في الابتداء ويسقط في الدرج بخلاف الله فان الكلمتين يكتبان منفصلتين فروعيت القاعدة فيه وفيها ايضا ما مر من ان العلة ح ليست مجرد الكثرة وثانيها ان همزة اسم عوض فلا تحذف وثالثها انه قد حذفت الالف الاخر فلم تحذف الالف الاخرى مسلم

فان قلت قد ذكر الزمخشري وتبعه التفتازاني ان اصله الاله معرفا باللام فلو كان كذلك لم يكن حرف التعريف عوضا عن الهمزة المحذوفة لاجتماعهما في الاصل ومع ذلك صرحا بالتعويض عنها قلت ان حرف التعريف في الاية يجوز ان يكون من الحكاية لا من الحكي والمراد ان اصله المنكر لانه ادخل حرف التعريف في خبر المبتدا لافادة الحصر كما في زيد الامير واشارة الى عدم ارتضائهما بقول سيبويه حيث قالا يجوز ان يكون اصل الاله بلغة معنى ستر واحتجب وذلك لان كثرة دوران اله في الكلام واستعماله في المعبود واطلاقه على الله تعالى مما يرجح جانب الاشتقاق من اله لا من لاه كما زعم سيبويه وقوله تعالى ليس المراد من التعويض ان يوتى باللام ثانيا بل المراد بقاء اللام في مكان الهمزة فتكون عوضا في المعنى او لوجود الهمزة في تصاريفه والقول بجواز الالة ان يكون الحث
محمد سكر الشرواني

في التمهيد فالمصنف رحمه الله اختار بعض ما اختلفوا فيه فظن رجحانه واورده في صورة
الجزم مبالغة في رجحانه في نظره وعند العلماء فعليك ان تتبع في هذا المقام من المصنف
بنحو مرجح مرجح فيما يذكره ويختاره فاحفظ ذلك ينفعك في المباحث واعلم اولا
ان الامام الرازي في التفسير الكبير قال المختار عندنا ان هذا اللفظ اي الله اسم
علم لله تعالى وليس بمشتق البتة وهو قول الخليل وسيبويه واكثر الاصوليين والفقهاء
وبين لما عليه وجوه **قوله** قال قلنا ان اصل الله الاله ولما كان الاشتقاق في المنكر وليس
في ذلك مخالفة للقول المشهور ومقتضى كلام الكشاف من ان اصل المعرف باللام
اذ لا شك ان المنكر اصل المعرف واصل الاصل اصل مع ان طريقه المصنف رحمه الله في
مقام بيان الاصل بيان الاصل الاصل اولى لئلا يحتاج الى بيان اخر وعدم الاعتماد على
الظهور في محل الاختلاف التام او لحسن الاعتماد سيما ان لم يكن في غاية الظهور وكذا
ترى العلامة التفتازاني يقول مبنيا لكلام الكشاف لا خلاف ان الالف واللام حرف
تعريف للحق لا من اصل الكلمة والله اعلم ثم ان الدليل الظني على ذلك فقال المحقق الشريف
العلامة اما وجود الهمزة في اصله فلوجودها في سائر تصاريفه كاله وتاله واستاله
واقول هذا انما يفيد الظن بعد اثبات انه من تصاريف الله والذي ينكر ذلك الاصل ينكر
ان تصاريفه نعم المحقق انها من تصاريف الاله وما ذكره صاحب الكشاف انه اشتق
من هذا الاسم تاله واستاله فالمراد من الاله الاله كما صرح به السيد وغيره وان سلم
فلا يفيد لان ذلك بناء على ان اصل الله الاله فذلك لا يكون دليلا لذلك كيف
والمصنف سيصرح بان اله وتاله واستاله من اله بمعنى عبد وان اريد من التصاريف الامور
التي تشاركه في معنى العبودية فذلك انما يتم اذا ثبت ان معنى اشتق الاصل المعبود
ومن المنكر لهذا الاصل من ينكر ذلك وان اريد ما دل على معنى ثابت لمدلوله وهو العبودية
فلا خفاء في وجود حرف في المشارك بذلك المعنى لا يدل في الشيء اصلا فليتامل جدا
في تحقيق المقام ثم قال واما كونه على صيغة الاله فلاستعمالها في معناها كما في الشعر
يعني اطلاقه على ما يطلق عليه لفظ الله واذا ثبت اصالة المعرف ثبت اصالة المنكر واقول
ذلك لو افاد انما يفيد ظنا ضعيفا لكثرة استعمال الالفاظ المختلفة في معنى واحد كثرة
لا تعد ولا تحصى منها المترادفان والقول بان الرجوع الى الوحدة اولى من التعدد
ايضا انما يورث ظنا في كمال الضعف ويمكن ان يقال ان ذلك في مظنة ذلك والمحل
المحتمل لم يورث الظن به وقال العلامة التفتازاني في كثرة دوران اله في الكلام
واستعماله في المعبود واطلاقه على الله ترجح جانب الاشتقاق من اله والحكم بان اصله
الاله وذهب الاكثرون اليه فخفي حكاية التصاريف وذا كثرة الدوران وافادة
ذلك للظن يحتاج الى بيان فليتدبر وليحسن تدبيره ومن هذه المباحث ظهر انهم
يكتفون في تلك المطالب بادنى مرجح ويكفي ذلك على بالك لمما عرفنا تقتني كثيرا فيما
اجراه المصنف على بعض اختياره والله اعلم **قوله** فحذفت الهمزة اي كان قبل ادخال اللام
كما هو المتبادر من كلام المصنف فتعين ان لا يكون على القياس والطريقة المعتادة

بينهم من نقل الحركة الى ما قبله ثم الحذف وان كان بعيدا كما هو المشهور فيحتمل ويحتمل
لان الراجح عند سيد المحققين ان لا يكون على القياس لوجوب الادغام والتعويض وفي
عبارة ابو علي لم يرض التعويض اي عدم انفكاكه فلا يستعمل محذوفا بلا تعويض وجه
الدلالة انه لو كان محذوفا قياسا لما كان محذوفا نسيا بل منويا مقدرا ولو كان مقدرا
لم يجب الادغام ولم يلزم التعويض اذ المقدر كالملفوظ اقول المقدمة الثانية لا تخلو عن
نوع ظهور وان كان فيه بعض خفا الجواز الا من نظر الى ظاهر اللفظ وفوات اشتغال
المحل بما قالوا ان فائدة اللفظ شغل المحل وافادة المعنى فاذا اختير الافادة بالقرينة
فلا بد من اختيار الاول باقامة شيء مقامه وحيث يتم الامر في نوع الحذف الا ان
اشتهار ان المقدر كالملفوظ يرجح جانب المقدمة المذكورة في الجملة لكن المقدمة الاولى
وهي ان المحذوف القياسي بالمعنى المذكور منوي في حكم الثابت ولا يكون نسيا ففيه
خفا اذ ليس في الظهور في المرتبة الرفيعة اذ لا منافاة بين كون الحذف بعد نقل الحركة
وبين كون الحذف على النسيان لا التقدير بل نقول الظاهر انه عدمه وهيه ونحو ذلك
حذف بنقل الحركة نسيا منسيا لوجود العوض الا ان يقال القياسي النقل الى ما قبله لا ما
بعده ويكفي لاستدلاله بما ذكرنا من انه اذا وجد اثر المحذوف وهو الحركة فهو دليل
على حذفه واعتباره فلا يكون نسيا اقول لو سلم ذلك لا ينتقض بنحو عده فان الاثر
يدل عليه سوا كان قبله او بعده ويمكن ان يقال دلالة الحركة فيما قبله اظهر لانه معتاد دون
الحركة فيما بعده فلا ينتقل الذهن اليه بعيانه ثم لا يخفى ان بقاء ما كان اخرى في موضع اخر
لا ينافي عدم اعتبار الاول بالكلية فانه غاد الى وجوده قبل ذلك واما على اعتباره
حينئذ فلا الا ان يقال بما دل عليه ناسب الا يكتفوا بذلك في الشيء مطلقا فلم يكتفوا انيكون
حاصل الكلام انه امر اصطلاحي ينبغي لا دني مناسبة بل يكفي في ذلك المرام دعوى الغلبة
فلو فقد في موضع لا ينقض الظن الحاصل من الحاق الشيء بالغالب الا القليل ومن هنا ظهر
ضعف ما اختاره ابو البقا ان الحذف قياسي والامور المذكورة من كيفيته في اسمه
تعالى خاصة تمييز المعاني المشاركات اللفظية ليتميز المسمى عن ما سواه فان ما ذكره
خلاف الظاهر فالراجح عدمه فتدبر ثم اعلم ان المشهور بين الجمهور ان الاصل الاله معرفا
باللام والحذف بعد ادخال اللام كما صرح به سيد المحققين وغيره من محققي المتاخرين
والمتقدمين وهو مقتضى كلام الكشاف وصاحبيه وبه صرح السيد والعلامة كلامه
ومقتضى كلام المصنف ان الحذف قبل الادخال الا ان كلامه ليس بنص فيه لاحتمال انه ترك
حكاية ادخال اللام على الشهرة وبالظهور بقرينة قوله عوض فقوله عوض بيان تجرد
التعويض لا لادخال ويحتمل ايضا ان المصنف حمل قول الكشاف اصله الاله على ما ذكره
بجعل اللام من الحكاية لا المحكي وهو خلاف سوقه وتصريح المحققين في شرح كلامه
وفائدة الاستدلال بالشعر وما يدل على الطريقة المشهورة تصريحهم بان الاله معرفا
باللام قبل الحذف من الاسماء الغالبة فان استعماله معرفا بدون الحذف الى ان يغلب
دلالة ظنية قوية على عروض الحذف بل صرح السيد قدس سره بانه بعد ان صار من

من الاسما الغالبة كما كان لا اختصاص بتغييره ويحتمل ان يقال ان الاصل المنكر فتارة عرف
باللام واستعمل في الاختصاص وتارة حذف منه وعوض ومخصص به فلا يلزم عروض الحذف
على المعرف فمن قبيل تحويل المصدر الحسنى مختلفة وقول السيد بناء على مذهبه ومذهب الكشاف
على ما هو مقتضى كلام ما سعدته وانما الكلام في اصل ذلك ثم انا ان اولنا كلام القاضي على ما
اشرنا اليه من ان المراد دخل اللام ثم حذف ليكون موافقا لكلام الاكثرين فهو الوجه وان ابقيناه
وان حملنا على الظاهر فلعل وجه اختيار المصنف ذلك وترجيحه ان المتبادر في التعويض
الاتيان بالحرف بعد الحذف لا مجرد اعتبار نوع الحرف الموجود وايضا قد يتوهم منه الاجتماع
بين العوض والمعوض في الاصل بل قد جعله بعضهم اعتراضا قويا وسيظهر دفعه فاراد
المص ان لا يكون فيه محل هذا الوهم ولئن قلت كان الاولى الحذف بعد الوجود ليكون
فيه محتملا لان يكون على القياس كما اختاره ابو البقا اذ لا قاطع على نفيه قلت ظهر
عنده رجحان انه على غير القياس فاراد المبالغة فيه بتوجيه الكلام بحيث لا يحتمل مبالغة
فيما اختاره وذلك سلوك نوع من طريق نوع المبالغة فتامل والله اعلم قال الاشعار في
ضعف الضعيف او لعدم الاشعار بجوازه قوله وعوض عنها ان كان الحذف قبل دخول اللام
فالمراد اتيان اللام وجعله جزءا وان كان بعده كما هو المذهب المشهور فالمراد اعتباره جزءا له
عوضا عنه بعد ان كان لمحض التعريف خارجا والا فلا حاجة الى ان يقال ان التعويض بالنظر
الى الاصل المنكر واعترض بانه يلزم الجمع بين العوض والمعوض في التقدير وهو غير جائز
اقول اما اولا فلا نسلم امتناعه في التقدير الا ترى قول العلامة التفتازاني في المطول
ان قولك انتم تملكون تقديره لو تملكون انتم تملكون تخزاين ونظاير ذلك كثير
وانما المحذور استعمالها مجتمعين بالفعل وان سلم فعنده الاجتماع لم يتصف العوض به
والعوضية وانما يتصفان به بعد الحذف واعتبار الجزئية وعند ذلك لا اجتماع نعم
يلزم اجتماع ما سيجعل احدهما عوضا عن الاخر وامتناع ذلك ممنوع حتى يثبت بالدليل هذا
واعترض على كونه عوضا عن الاخر بانه لو كان كذلك لما اجتمعا اصلا واللازم باطل
لاستعمال الاله بعد الحذف كثيرا ولما ذكر الجوهري انه اذا دخل على كلام التعريف حذف
الهمزة من غير اعتبار عوضه لا اعلم ما قيل الله واعترض ايضا بانه لو كان عوضا لا يحذف
والحال انه يحذف نحو لاه والجواب عن الثاني انا لا نسلم ان العوض لا يحذف وان كان فيما
ابقي دليل على ما القي الا انه قليل واما جواب الخبيصي بانهم يحذفون من نفس الكلمة فلعل مراده
انه اذا جاز ذلك جاز هذا وفيه بحث للفارق بكونه عوضا لا لذات الكلمة فلا يتم
القياس فتامل والجواب عن الاول انا لا نسلم امتناع الاجتماع مطلقا وانما يمتنع الجمع بينهما
على الكثرة في السعة وفي ذلك ممنوع حتى يثبت بل صرح الشيخ والعلامة التفتازاني في حاشية
الكشاف وغيرهما ان استعمال الاله معرفا باللام قليل في الكلام وانه لم يكن مختصا
بحال الضرورة لوروده عند الادلة من العرب وان سلم ذلك فلا نسلم ان استعمال الاله
معه ولا نسلم انه لو كان عوضا لما قيل الاله وانما يمتنع اذا تعين الهمزة المحذوفة ما غيبت
مع بقاء اللام وفي ذلك غير مسلم لجواز ان يكون دخول اللام هو لم قبل الحذف فلا جمع

وتوضيح ذلك انه ان الاجتماع الممتنع عبارة ان يحذف حرف من الكلمة وتذكر له عوضا
ثم تعيد المحذوف بعينه في تلك الكلمة لغة مع بقاء العوض وهنا ليس كذلك بل الموضع..
او المستعمل لحذف الاله والاله تارة ويحذف ويعتبر عوضه وانتم لا يعاد ذلك اصلا
في تلك الكلمة وقد لا يفعل ذلك وقد يستعمل على الاصل معرفا باللام فهذه الكلمة غير تلك
الكلمة بالشخص فلا محذور اصلا وفي ان يدعى ان حرفين جعل احدهما عوضا في الاخر معوضا
في كلمة لا يجتمع بينهما وان كان في كلمة اخرى فذلك ممنوع حتى يثبت بالدليل والا المستعمل
ليس الفرد الذي فعل معه ذلك بل هو فرد اخر من الله لم يفعل معه ذلك نعم وقع ذلك
في الجنس فهما متحدان نوعا وجنسا لا شخصا والممتنع الاجتماع شخصا لا نوعا ثم اقول
ان ذلك ظاهر ان مقتضى كلام الشيخ الرضي وغيره من ارباب اللغة واهل الفنون العربية
انهم لا يعتبرون بهذا التدقيق الفلسفي فحيث وجد مجتمعين بعد اعتبار الحذف في نوع
الكلمة يحكمون باجتماع العوض والمعوض فهذا يدل على ان ذلك ممتنع عندهم وان لم يكن
من الاجتماع في الحقيقة في شيء فذكر الشيخ الرضي ان اللام كالعوض لقلة الاجتماع ولم يكن
عبه نحو عبدلاله ونظير ذلك قال في اناس فهذا يدل لو وقع مثل ذلك كثيرا في سعة الكلام
مضى وجود الدعى ما قلنا فليتدبر فانه حسن وقد يجاب ايضا بان غاية ما لزم من ذلك انه
يمكن ان يجمع ولم يجعل اللام عوضا وهذا لا ينفي انهم جعلوها عوضا اقول ما هذا الا الاول
ولا اشكال معاد وحاصل الكلام ان المدعى ان حرفين جعل احدهما عوضا في كلمة لا يجمع
بينهما في نظير تلك الكلمة او في مادته بعينه فبعد الحذف والتعويض كان ينبغي ان لا يصح
الاله فليتدبر وهذا هو المفهوم من اطلاقاتهم وكلماتهم في هذا المقام وغيره من الاناس
ونحوه قال المحشي الهروي ليجيب بان حاصله ما وضحناه وبيناه لا ينافي الاخر الا ان انه هو
الاله المعوض فيه دنا بعد حذف الالف واعتبار العوضية والادغام ثم لا يعيد بل يجمع بينهما
حيث لم يحذف فليس من الاجتماع في شيء وحينئذ يرجع الى الصحة او ينتاه على ما ذكرنا فان قلت
بقي ان كلامهم هذا يخالف كلام الشيخ حيث قال كالعوض قلت ان سلم لا باس فليس احدهما
ربقة التقليد على عنقه فكان الشيخ ظن انه هذا القدر مضر بالعوضية الحقيقية لكن فيه
ان الشيخ نقل ذلك عن القوم حيث قال قالوا اصله الاله الى ان قال تخفيف الهمزة اغلب من ذكره
وصار الالف واللام كالعوض لقلة اجتماعهما فليتامل ونحن في شرح الفوائد اولنا كلام
الشيخ بحيث تحصل الموافقة وذلك لان الشيخ قال انه صار مع لام العهد علما ولكثرة
الاستعمال كان التخفيف ابلغ فصار كالعوض لقلة اجتماعهما والمراد انه في الاول للتعريف
فقط وههنا الثانية التعريف مع الجزئية فلما اعتبر جزءا او عوضا صار بمنزلة الحرف
الذي يذكر لمحض العوضية عوضا حقيقيا كالناس لقلة الاجتماع فلا ينافي كلام الشيخ
كونها عوضا حقيقيا بل المنفي كونها لمحض العوضية فعليك بحسن التدبر قوله الا الالف
واللام غير عبارة الكشاف وهي حرف التعريف ليكون نصا في المقصود وهو تعويض
الامرين فانهم اختلفوا في ان حرف التعريف الاثنين او احدهما وهذا يدل على تعويضهما
على المذاهب الثلاثة في حرف التعريف ولذا قال الشيخ ناقلا عنهم صار الالف واللام كالعوض

انما غير … كلاهما (marginal note)

تعويضهما عنه على جميع المذاهب (marginal note)

كالعوض فتعويضهما متفق عليه وذلك لانهما لا ينفكان واللام اذا اسكن فلا بد من الهمزة
فجعل الهمزة جزءا ايضا وان لم يكن حرف التعريف وان قلنا ان الهمزة حرف تعريف فالجزئية للام
وجه ظاهر وهو لزوم حرف خارج بين اجزاء الكلمة وذلك بعيد او غير مستعمل اصلا او غير
بوجه او غير معقول لكن قال العلامة التفتازاني في الالف واللام او اللام والالف
تبعه كما في حرف التعريف وهذا يشعر بعدم الجزئية في الجملة على الخلاف ويمكن ان يكون
مراده انه جعلا عوضين اما اصالة او احدهما اصالة والاخر تبعا فلا خلاف في اصل
التعويض وهو مقتضى كلام السيد فان صح الاول فتصريح المص بناء على اختياره لما مر
فان قلت ما وجه حذف حرف للتخفيف والتبديل بالشيء قلت اما وجه تعويضهما
فقد مر واما الحذف فباعتبار انه يسقط للادراج في التركيب فلم يبق الا اللام الساكنة
المدغمة فيحصل التخفيف فتدبر قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع اقول يمكن ان يكون
بيانا لعلة الاجتماع التي للتعريف والقطع كلاهما او يكون للقطع وحده والاول اوجه
وان كان الثاني اظهر من ظاهر العبارة اذ لانه كان القياس انه لا يدخل عليها لعدم اجتماع
اداتي التعريف واذا دخل يسقط الهمزة بالادراج كما في غير هذه الكلمة لكن ادخل عليها حرف
النداء ولم يسقط الهمزة لانه صار عوضا فضمن عنده معنى التعريف فليلاحظ تعريف
والعوض لا يحذف غالبا او صار جزءا والجزء لا يحذف في الادراج كالكرم ثم اقول
لا يبعد بل الاولى اعتبار الامرين اذ صار عوضا صار جزءا فاضمحل التعريف ولم
يسقط للجزئية والعوضية ففيه جهتان لعدم الحذف وذلك لا ينافي كلام المص
وهو ان العوضية علة والمراد العوضية على سبيل الجزئية كما نحن فيه فان سلم
فالمراد علة ناقصة لا علة تامة اي لولا ذلك لم يجوز وذلك لما سيجيء ان
العلة فيه شيء اخر ايضا وعلى هذا لا اشكال لانه توهم ان الاصل عدم الجمع والقطع فاذكر
نكتة تعارض الاصل فتساقطا فلم يرجح ذلك لما عرفت ان فيه نكتتين على ان ذلك
غير متوجه اذ لا يلزم الترجيح بين النكات بل يكفي للارادة ولذا قد يراعى الاصل مع
وجود تلك النكتة ولا مقتضى للعدول فان قلت كان يجب القطع في غير النداء ايضا
لوجود العلة قلت روعي في ذلك جانب الزيادة والاصالة فروعي الاصل تارة وروعي
التعويض اخرى فان قلت قد مر ان فيه نكتتين للحذف فكيف يرجح جانب الاصل..
المرجوح قلت هذا دليل على انه لا يلزم البليغ رعاية الارجح بل الاعتبار للنكتة المرجوحة
فلا يلزم رعايتها الا البليغ كما حققنا في شرح الفوائد وقيل ان مقتضى كلامهم حيث قالوا
يذكر لكونه اصلا ولا مقتضى للعدول انه لا يجوز مع وجود المعارض رعاية الاصالة
لضعفه فكيف جوز ذلك ههنا بان المراد انه لم يكن مخالفا لمقتضى الحال وهذا القيد
كان في الكلام مرعيا بخصوص ذلك على ما فصلنا الكلام فيه في شرح الفوائد فالارجح
ان يقال ان رعاية النكتتين والاشارة الى وجود النكتتين وجوز الامرين نكتة
غير الاصالة اعتبرناها فرعينا الاصل في بعض المواضع لذلك النكتة لا لذاته وكلام
فيما اذا لم يكن النكتة الا مجرد الاصالة فادركه فانه وجه وجيه فان قلت فلم خص النداء

ذلك لان … عوض عنه (marginal note)

وهو عدم انفكاكهما ابدا (marginal note)

الجزء الواحد … التخفيف … التعويض عنه … بالجزئية (marginal note)

بعدم رعاية الاصل وغيره من رعايته اجيب بان ذلك لانه بالندا انسب فانه لما جاء التعريف
من الندا استغنينا عن تعريف اللام بل صار اعتباره محلا منافيا للغرض بعدم اجتماع آلتي التعريف
فناسب كل المناسبة ان يضمحل هنا جانب التعريف ويتمحض العوضية وناسب تخصيصها
برجحان اعتبار جانب العوضية واما غيره ففيه شائبة التعريف للاحتياج الى تعريفه
فهو برعاية الاصالة فيه انسب فان قلت كيف عرفتم ان العوضية لها دخل في ذلك فلم لا يجوز
ان علته مجردة الجزئية او شيء اخر قلت لعدم جوازه بالتتبع ووجوده لاضمحلال..
والجزئية لا يقال يحتمل ان يكون القطع بنية الوقف على حرف الندا لتفخيم الاسم كما نقله
السيد عن سيبويه لانا نقول يحتمل ان يكون المراد انه يحتمل علة له لا البتة والمدار على المناسبات
فحيث وجد مناسبة تحمل عليه لئلا يفوت وان سلم فما ذكره المص اوضح لوجهين احدهما
امكان جريان ذلك في غير حرف الندا فلا بد من نكتة لاختصاص حالة الندا انما له
دخل في نية الوقف وتفخيم الاسم ولا مجرد الفرق المذكور لا ينفعه فان الاجنبية
باعتبار الجزئية لا دخل له في الاجنبية باعتبار الوقف والتفخيم فليتامل ثانيهما وهو
المعتمد ان ذلك امر بعيد جدا لا ينتقل الذهن اليه بخلاف ما ذكره المص فانه وجه ظاهر
كثير النظاير والمعاون فاختار الاظهر فالاظهر وقد عرفت ان المطلوب ظني ظنا قويا
او ضعيفا فان قلت لو كانت العوضية مجوزة لجاز يا الناس قلت الاصح انه لا عوضية
قال السيد توهم ابو علي ان اللام في الناس عوض الخ ما قال وما صرح به الرضي من
عوض لا يضر فان سلم فالجواب ما ذكره الشيخ بان المجوز للتعرض هو اللزوم وذلك
منتف لكثرة ناس وذلك لا ينافي كلام المص ان مراده ان العوضية سبب لذلك
ولو كانت علة ناقصة قيل اي دخل للزوم في جواز القطع وادخال الندا اقول لان
الكلام بالجزء شبيه فيتاكد اعتبار الجزئية ويتاكد به اعتبار العوضية اذ العوض
حرصا وبه لا عن غيره فتامل ذلك وان سلم بتولد العوضية اذ العوض والمعوض لا يجتمعان
فاذا لا انه صار بالعوض اشبه فليتدبر **قوله** الا انه يعني ان اصل الاله اسم
جنس فكان القياس استعماله في معنى اصله سيما وقد مر انه اصل اعلام لكنه اختص بالموجد
الفرد الذي لا شريك له وهو المعبود بالحق لا المفهوم الكلي فلم يطلق من بعد على غيره
لا في الكفر ولا في الاسلام **قوله** ولا اله اصله لكل معبود اقول الظاهر ان المراد
المعرف باللام بحسب معناه الوضعي الاصلي او بحسب معناه الاصلي يطلق على كل معبود بحق
او باطل ثم غلب بالحق واطبق المحققون على ان المراد المنكر كان كذلك فعل المعرف
ولا يخفى ان ظاهر العبارة يابى عن ذلك اذ الظاهر المتبادر ان التغليب يقع على ما
كان قبل التغيير فقوله المعرف باللام فان المنكر للعام ثم غلب ان المعرف بخاص
بعيد عن الظاهر المتبادر وعلى التقديرين يتحمل انه ليس في اصله لكل معبود اما المنكر
فظاهر لانه للمفهوم الكلي او الفرد المنتشر واما المعرف فلان اللام ان كان للعهد يطلق
الا واحدا معينا او غير معين او للجنس فلا يطلق على الفرد او للاستغراق فالمراد..
المجموع لا كل فرد فان سلم فجعل لامه للاستغراق بعيد جدا فانه يوجب عدم الاطلاق

الاطلاق على واحد والجواب ان المراد انه ان كان لمعنى يصح استعماله في المعنى
في كل معبود على البدل ولو اردنا التحقيق نقول معناه يصلح لكل معبود اي
استعماله فيه على البدل فاللام ليست صلة للوضع بل مثل قوله المعرفة ما وضع لشيء
بعينه على ان قلنا انه موضوع للكل اي وضع ليستعمل وفي بعض النسخ كما في
الكشاف يقع على كل معبود ولا يرد عليه ذلك لان المراد يصلح ان يقع فافهم
واما جعل اللام بمعنى على بقرينة هذه النسخة فلا يخفى ما فيه اذ التقدير
في اصله على كل معبود ثم ان ما ذكرناه قرينة قائمة على العدول عن جعل اللام
صلة للوضع مع انه يكفي الصلاحية والاحتمال في المقام **قوله** ثم غلب ظاهر هذا
الكلام انهم يطلقون اولا على الباطل والحق ثم اكثر استعماله في الحق بحيث خص فيفهم
منه عند الاطلاق الحق وصار كالاصل مهجورا وبه صرح السيد والعلامة التفتازاني
فقال الاله قبل حذف الهمزة علم وبعده كالاله قبل الحذف يطلقون على الباطل الى
ان خص وقد صرح به الفاضل اليمني فقال جعل الزمخشري الله مختصا دون الاله
مع انه غالب في الغالب مختص لانه في اصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل في المعبود ولم
يرد باصل الوضع المنكر والا فالاله ايضا في اصل وضعه يستعمل في المعبود فهو صريح
في ان المراد قبل غلبة المعرف باللام في الغريب قوله فقال الفيروزابادي الغلبة تقديرية
ثم انه ينقل عن الخليل انه قال بجميع الخلق على ان الله مخصوص بالله وكذلك الاله
مخصوص به سبحانه واما الذين كانوا يطلقون اسم الاله على غيره تعالى فكانوا يذكرونه
بالاضافة كما يقال اله كذا وينكر كما يقال اله كقوله اجعل لنا الها كما لهم الهة وعلى
هذا فالغلبة تقديرية كما سيجيء تحقيقه فلعل السيد ومن تبعه لم يقبلوا كلام
الخليل او اولوه بانه بعد الغلبة فانظر ذلك **قوله** على المعبود بالحق وفي
نسخة بحق اعلم ان الناظرين في الكشاف اختلفوا فذهب السيد الى ان الاله المعرف
باللام يطلقون على الباطل ايضا ثم نقل لاستعماله مخصوصا بالذات الواجب الوجود المعبود
بالحق فصار علما له كالنجم للثريا وتبعه المتاخرون غالبا وهو الموافق لكلام الخليل
من حيث انه صرح بان الاله مخصوص به سبحانه وهو مقتضى عبارة الكشاف وغيره
حيث مثلوا بالنجم والكتاب ونظائرهما وتابيدات تنظر من الكتب المفصلة وذهب
العلامة ومن سبقه وظني صاحب الكشف الى انه انما خص بالغلبة المفهوم الكلي اي
المعبود بالحق لا الفرد المخصوص والتشبيه بالنجم في مجرد الغلبة للخاص وفصل السيد
كلامه والرد على تابيداته ومعظم الرد عليه ان المتبادر من المعرف باللام الفرد المعين
وصار بحيث يفهم منه ذلك كالثريا من النجم ولذلك شبهه به فجعل النجم علما دون
نجم يحكما والحاصل ان كلا الامرين محتمل ولا قاطع على احدهما نقلا او عقلا الا ان
غالب الظواهر مع السيد نعم من قصر في توجيه كلام المص على احد المذهبين فقد قصر اذا
عرفت ذلك فاقول اطلاق المنكر على كل معبود وجهه ظاهر لان المراد به اما الجنس
فيطلق على الفرد كما يطلق بحق واما الفرد المنتشر فاطلاقه على المعين ايضا لا اشكال

كما لا يخفى ولكن اذا عرف باللام ففيه اشكال اما على مذهب السيد فلان اللام ان كان للجنس فلا يصح اطلاقه على الفرد اصلا فان المراد بلام الجنس ما اريد به الماهية من حيث هي اي لا في ضمن الافراد فيحكم على الحقيقة من حيث هي وبهذا صار قسيما للعهد الذهني كما عرفت كما ستحققه فلا يطلق على الفرد اصلا فان اريد مثلا ليس بجنس الرجل وذلك ظاهر للمتامل العارف بالقواعد ومعنى لام الجنس وان كان للعهد فالمراد به معنى معهود فكيف يطلق على غيره سيما كل معبود واما على مذهب العلامة فلم يرد به الجنس لما مر ولا العهد لانه للفرد لا للمفهوم الكلي فكيف يقول الاله اسم لمفهوم كلي واقول اما على توجيه السيد فالذي يظهر ان اللام للعهد وكان قبل الغلبة يصح ان يطلق على كل فرد يصير معهودا على البدل وتوضيحه ما ذكره السيد ان المعارف موضوعة لكل واحد بوضع عام ويخص بالقراين فالمعرف بلام العهد الخارجي وان لم يرد به مفهوم عام بل انه لا ضيق فيه بمعنى انه يمكن ان يجعل كل فرد من افراد الجنس معهودا ثم يطلق المعرف باللام العهدي ويراد به ذلك المعهود فهذا معنى كونه معهودا لمعين يقع على كل معهود فادركه فانه دقيق لم يتعرضوا له لما ظهوره عندهم وما اظن عمومه . .

او غفلتهم عن تحقيق ذلك المقام ولا حجر ولا منع من ان يجعل شيء معهودا من افراد المعبود ثم يراد ويطلق عليه المعرف بلام العهد ثم ان كثيرا ما يطلق على شيء الا ان ترك الاطلاق على غيره بالمعنى المذكور بغير من ان يعم غيره ويقال الاله واللام للعهد الذهني اي الفرد الغير المنتشر فان يراد به فرد المعبود وتارة غيره فان الفرد الغير المعين لم يرد به ما اعتبر فيه عدم التعيين حتى لم يصح ان يراد بالرجل الذهني فرد مخصوص كالنكرة على المعود بالوضع المنتشر ويدل على ذلك ان المنتشرة اعم من الوقتية فتدبر واما على تحقيق العلامة فكان في الاصل اللام للعهد يصلح بالمعنى الذي حققنا لكل فرد يصير معهودا سواء كان فردا من الباطل او الحق ثم اذا خص بالفرد من الحق ولم يكن المعرف بلام العهدي مفهوما كليا كما هو ظاهر كلامه حيث قال فالاله اسم لمفهوم الخالق هو المعبود بحق والله علم للذات بل المراد منه دخول اللام الذي يراد فرد منه هو المفهوم الكلي فالمعنى انه اسم لفرد مفهوم كلي ويؤيد ذلك انه قال وبهذا الاعتبار يقال لا اله الا الله اي لا معبود بحق فهذا يدل على ان لفظ الاله الواقع عليه التعريف بحصته مفهوم كلي والمراد بالتعريف فرد معهود منه اي فرد معين فهي كلام مسامح فاطلاقه على الله الذي فرد المفهوم وعدم اطلاقه على غيره لان الغير ليس فرد بكم مفهومه حقيقة نعم لو ادعى احد في غيره تعالى المساغ له لغة وهل وقع او لا محل نظر بل الظاهر عدم الوقوع لا الا ان ذلك لا يدل على مذهب السيد من التصيير بعلما الفرق وضع على المتامل والاظهر ان يقال ان مذهب العلامة ان المعارف موضوعة لمفهومات كلية لتستعمل في معين فانه معناه المخاطب وهو الغالب فلعله يقول الاله اي معبود حق معين وكان نوع الاولى معناه معبود معين حقا او باطلا فاستعمل في افراده ثم خص بعبود بالحق معين وذلك مفهوم كلي فاستعمل في افراده بالقراين والامارات وكذا ان تجعل العهد الذهني

قوله بمعنى عبد تعنى الاله وهو المعبود بالحق اي المستحق بالمعبودية لان صيغة هذا الاسم وصيغة قولهم لا ينتظمها معنى واحد وهو المعبودية فعلى هذا لا يكون الها في الازل وانما كان معبودا بالحق اي المستحق للعبادة لانه المنعم بجميع النعم اصولها وفروعها جليلها ودقيقها وتنبيه باله واسماله الاول من باب منع والثاني من باب علم اي تعبد واستعبد على ان هو الاصل من اشتقاق المزيد من المجرد ومن الاله كاشتقاق استحجر من الحجر فان الوضع كما يشتق من الاحداث كذلك من الاعيان لان المعاني المشتركة بين الالفاظ المتعددة قد يكون احداثا كمعنى الضرب في ضرب وقد يكون اعيانا كمعنى الحجر في استحجر فالموجود بين هذا الاسم وبين اله المشترك بين معانيهما الالهة وهي العبادة لا المعبود لانه ليس بموجود في اله وتاله واستاله
● سنروانى عفي ●

الذهني على ما اشرنا اليه واما الحسن والاستغراق فلا سبيل اليهما كما لا يخفى على المتامل الا عند الخروج عن متابعة القوم والانشاء اصطلاح جديد وبالجملة العلامة ان حكم في العهد الخارجي ان معناه الجزئي الحقيقي كزيد فيلزم عليه ان يقول معناه جزئي ومدلول اللام كلي وان ذهب فيه كما في الضماير فالمراد معبود بالحق معهود اي بهذا المفهوم فاستعمل في افراده والله اعلم بالصواب قوله واشتقاقه لما كان البحث في احوال لفظ الله في السابق واللاحق وكذا قال وقيل هو صفة وقيل علم فالظاهر ان الضمير الى الله الاله في التعرض لحال الاله المعرف ليعلم انه ليس بعلم اصلي بل وصف ثم المراد الاشتقاق الصغير لانه المتبادر المتنازع فيه ولا يمكن حمل كلام المص على الكبير والاكبر لعدم صحتهما في بعض ما ذكر نعم يحتمل المعنى الاعم قوله من اله بالفتحات الالهة بالكسر والمد والالوهة بالضم والثلاثة مصدر وانما اختار واصيغة الماضي تنبيها على الحروف المعتبرة في الاشتقاق فان بعض المصادر كالخروج والقبول يشتمل على ما يعتبر فيه اقول توضيحه ان الاشتقاق الصغير لا بد فيه من بقاء الحروف والترتيب في المشتق وفي بعض المصادر حروف لا يلزم بقاؤه في المشتق والذي يجب بقاؤه هو الذي يبقى في الماضي فذكروا الماضي للتنبيه على ذلك فكانهم لم يعتبروا حروف العلة فاحفظ ذلك وقد غفل عنها كثير وقد فتشا منه تارة الاعتراض بمخالفة المذهب الراجح وتارة الاستدلال برجحان مذهب الكوفيين والمبني على الفاسد فاسد قوله بمعنى عبد في الصحاح فالاله فعال بمعنى مالوه ونقل عن المص انه صفة مشبهة وصرح الزمخشري بانه اسم الصفة بمعنى المعبود وسيجيء توضيح ذلك وتحقيق المقام ثم ان الزمخشري عدل ذلك واكتفى بالاشتقاق من اله بمعنى تحير ووجه تارة بانه كانه لم يوجد اله بمعنى عبد في اللغة الاصلية واستعمالات الاقدمين فجعله فرعا لا اصلا وتارة بان التلفظي المتوافقين في التركيب اذا كان احدهما اشهر في المعنى المشترك كان اولى بان يكون مشتقا منه ولا شبهة في ان الاله في العبادة اشهر من الالهة والالوهة والاله بالكسر اشهر في معنى التحير من الاله فهو الاولى اقول قدم المص ذلك اشارة الى رجحانه على ما اختاره الزمخشري وذلك لان ائمة اللغة كالجوهري نصوا على الاشتقاق من اله بمعنى عبد وذلك اذا يصح اذا كانت لغة اصلية والا لما ساغ ذلك وشهادة الاثبات مقدم على شهادة النفي فلما كانوا ائمة ثقاة في دعوى انها اصلية ووجدت ذلك ترجح ذلك على عدم وجدان الزمخشري مع انه صح عن ابن عباس قراءة ويذرك والهتك واما ما ذكره من حديث الاشتهار فبعد تسليم انه اذا كان كذلك داعيا فاولوية الاشهر كليا ثم انما يكون كذلك لو لم يكن ذلك مصدرا او الاشهر غير مصدر فان الاشتقاق من المصدر قياس شايع ذايع وموافق للقواعد المقررة ثم ان رعاية ذلك اولى من رعاية الاشتهار فانه قد يعرض لاسباب طارية متعددة توجب كثرة استعمال المشتق كما في مبحثنا فان لفظ الاله مما اشتق ولع الناس واحتياجهم بذكره وفكره وتعظيمه والتبرك والاستعانة والابتداء والاطمينان والالتذاذ به بلا التجاوز لاحتياجه

قوله بمعنى عبد فيكون اذا الاله بمعنى مالوه اي معبود بمعنى مستحق للعبادة ممن يصح صدورها فلا يرد انه كان بمعنى في الازل الها وليس بمعبود وكذا لا يرد ما قيل فعلى هذا انما يكون الها في الازل واقول لو لم يرتكب المجاز ويقال ان اسم الفاعل والمفعول في شمولها زمان الحال والاستقبال كالمضارع فيصح في الازل انه معبود في المستقبل لم يبعد مع ان هذا انما يرد لو لم يقل انه علم واما اذا قلنا ذلك فالمحذور في ان يقال ان الاطلاق الاول عليه ليس كاطلاق الحي والمثبت فتامل ولم يذكر صاحب الكشف في هذا الوجه بل اكتفى بالاشتقاق من اله بالكسر بمعنى تحير ووجه ذلك تارة بانه لم يوجد اله بمعنى عبد في اللغة الاصلية مع ... سنروانى

وهو دليل على انه لغة اصلية وشهادة الاثبات مقدم على شهادة النفي ... منه

بكسر الهمزة الذي هو المصدر بمعنى العبادة ... منه

او لوية الاشهر يطلق الكلية لانه انما يكون كذلك لو لم يكن غير الاشهر مصدرا وكان الاشهر غير مصدر ... منه

فلا شك ان رعايته ... منه

الى معناه يوجب كثرة استعمال لفظه بل صيرورته محل النزاع بين الانبياء والمرسلين والكفرة والمعاندين اتم باعث على كثرة استعماله فهذا الاشتهار العارضي لا يدل على اصالته وان سلم دلالة تما في الجملة لا يعارض اصالة المصدر الذي لا يترك الا لادارة ولا يهجر الا لاتفاق وما ذكره من اشهرية اله بمعنى تحير فمعارض بما ثبت انه اسم جنس للمعبود والاظهر الاغلب والمتبادر في الاشتقاق بقاء معنى المشتق منه بعينه في المشتق كما هو المشهور في علم التصريف لا ان يكون فيه ما يناسبه ثم ان ذلك ارجح واقوى من مجرد حكاية الاشتهار كما لا يخفى على اولى الايدي والابصار مع انه انما يتم اذا كان همزة اله واو لقى الاصل او كان همزة اله ايضا واما ما سيجيء وقد صحح الجوهري بخلافهما فتدبر وكان ايمة اللغة غالبهم او كثير منهم على اشتقاقه من اله بمعنى تحير عبد فبين تحسقاقه ونقلا قدم المص ذلك فليتامل المبحث فانه وجيه وما قال الروى من ان اشتقاق الاله بمعنى المعبود المطلق من التحير لا معنى له اذ لا مناسبة بين المعبود المطلق وبين التحير فاقول فاسد كما ستفصله اشارة فان قلت ان كان الاله بمعنى المعبود فكيف اطلق في الازل على الله تعالى اجيب بمعنى مستحق العبودية اقول فقد ارتكبتم المجاز البعيد الخارج عن معنى اللفظ ولا يبعد ان اسم الفاعل والمفعول يستعمل بمعنى الحال والاستقبال كالمضارع فيصح في الازل انه معبود مستقبل وهذا الاشكال انما يتوجه ان لم يقل الله علم واما ان قلنا فما المحذور في ان نقول ان اطلاق الاله كاطلاق المحيي والمميت فتامل قوله ومنه تاله واستاله اي اشتق من اله واستاله وقد خالف فيه الكشاف فانه حكم بانه مشتق من المادة من الوجهين وقد عرفت الجواب عنه واقول انما خالفه لانه بناء على القول باشتقاق الاله من اله يتعين ذلك اذ لا معنى لان يقال الفعل المزيد فيه مشتق من غير ما اشتق منه المجرد وصاحب الكشاف لا ينازع في ذلك اصلا بل انما خالفه لكونه ان اله بمعنى تحير واله ومصدره ليس مشتقا منه فذلك مبني على الاول لا متعين على تقديره وفيه ما ذكرنا فظهر ان ما قيل انما عدل عن قول الكشاف ان اله وتاله من الاله لان اشتقاق الفعل من العين خلاف القياس سيما في الثلاثي المجرد ليس بشيء بل الوجه ما مر من انه يتجه عنده ان الاله من العبادة وحينئذ يتعين ان تاله واستاله منه فتامل قوله قيل من الصحيح الجوهري ان الاصل واو فلا يمكن اشتقاق اله منه اشتقاقا صغيرا لما سيجيء من لزوم بقاء الحروف الاصلية من الاصل فيه فلذا ذهب العلامة الرازي الى انه اشتقاق كبير ورد بانه بعيد جدا كما فعل السيد والجواب ان ايمة اللغة صرحوا باصالة الهمزة من اله فكلام الجوهري في المقام لا يعبا به وان همزة اله ايضا واوي وان صحح الجوهري بخلافه قال السمرقندي لان الوجه الاول والثاني ليس بمرضي عند المصنف لما سيجيء من انه ان يكون بمعنى ولهه معنى اخر لا ان يقال المقابلة باعتبار الاشتقاق تارة من الاصل وتارة من المنقلب اقول يحتمل ان يكون جعله بمعنى اخر باعتبار انه اراد به معنى اخر فليتامل على ان ما ذكره متوجه جدا لان الاشتقاق من المنقلب لا يكون باعتبار الحروف الاصلية فلا اشتقاق حقيقة لا معنى وله فتامل فان قلت كيف يصح الاشتقاق على تقدير اشتقاقا

اشتقاقا صغيرا ومن شرطه بقاء معنى المشتق منه في المشتق بعينه واعتباره فيه بتغيير وزيادة وهنا ليس كذلك لان الاله اسم للمعبود مطلقا وكذا الله علم للذات وحدها لا يقال انه اشتق من التحير اولا فصار معناه الذات المتحير فيه العقول ثم نقل الى المعبود او الذات لانا نقول هذا بعيد انه نقل بالاحد سيما في المعاني الباقية البعيدة قلت التحقيق عند المحققين ان المراد ببقاء المعنى فيه اعتباره معه سواء كان على الجزئية او على العروض صرح به مولانا عصام الدين في حواشي شرح الكشافية وهو المفهوم من كلام العلامة الشيرازي حيث صرح بان اشتراك المعنى اعم من ان يكون جزءا او عارضا لانا فانظر ترى ان الكلمة مشتقة من الكلام هذا معنى قول السيد ان الله اذا جعلناه علما فالمقصود اصالة الذات والتحير من جهة التسمية فان قصد كان تبعا لما صرح به في حاشية شرح مختصر الاصول والتفتازاني في شرح الشرح انه مرجع التسمية خارج لانه غير مطرد فانظر تعرف هكذا الحال في سائر المعاني وذلك ظاهر ان قلنا انه اسم جنس لا صفة فان اعتبار المعنى حينئذ مصحح للاطلاق لا جزء واما اذا جعل صفة مرادفا للمعبود كما هو مختار القاضي في الله فضلا عن الاله كما سنفصله ففيه نظر اذ الظاهر من كلام السيد العضد ان الصفات يجب فيه بقاء معنى المشتق منه جزء المفهوم منه نظرا كليا فتدبر في تحقيق المقام وحقق ونجح قوله اذ العقول تتحير اقول علة الصحة الاشتقاق منه لما عرفت من لزوم اعتبار المعنى المشتق في المشتق منه ولو على اللزوم بل الكلام كالصريح في الاكتفاء باللزوم اللهم الا على التاويل البعيد السابق ثم ان قلنا ان الله علم فان في كلامه ظاهر لتحير العقول في معرفته واما ان جعل وصفا في الاصل كما اختاره المص وارتضيه يصحح اشتقاق الاله معرفا او منكرا اذ يلزم من اشتقاقه انه اشتقاقهما على هذا التقدير ايضا فلا بد من توجيه فوجهه صاحب الكشاف بان المراد بالمعبود مطلقا اي الذي يعبد تحير العقول فيه فاتخذ الناس آلهة شتى وزعم كل انه الحق فكثر الضلال وقل الحق الصحيح اقول فيه بحث لان تحير العقول في الذي يعبد انما هو فيمن يستحق ان يعبد في نفس الامر وهو المعبود بالحق فاتخذ كل احد شيئا وزعم حقيقته ولا ثم التحير في الذي يعبد مطلقا حقا او باطلا وذلك ظاهر عند من انصف فكيف يتم علة لصحة الاشتقاق بمعنى المعبود مطلقا فتامل جدا ليظهر الجواب ويمكن دفعه بان هذا مرجح للتسمية كما صرح به السيد وغيره في حواشي الشمسية في تحقيق تسمية الحلية والمنفصلة والمتصلة انه يكفي المنقول والمنقول عنه بالنظر الى بعض الافراد ولا يبعد ان يكفي هنا فتامل فيه واقول الاولى ان يقال ان احدا لا يعبد شيئا الا بعد اعتقاد حقيته والمعبود الحق من شانه ان يكون في غاية العظمة والكمال بحيث لا يدرك العقل كنهه بسهولة وقياس على غيره فمن اعتقد ان شيئا معبود يعتقد فيه ذلك وليس المراد من التحير العجز وعدم القدرة مطلقا بل الاضطراب والاختلاف وعدم الاخذ بسهولة كما صرح به في الكشاف فلا يبعد

وقال الامام العقول لا يسكن الا الى ذكره والارواح لا يبوح الا بمعرفته وذلك بوجهين الاول ان الكمال محبوب لذاته وما سوى الحق ناقص لان الممكن معدوم والعدم اصل النقصان فاذا كان الحق كاملا لذاته فهو محبوب لذاته واذا كان ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقف عند نفسه بل يبقى متعلقا بغيره لانه لا يوجد الا بوجه بغيره فكل ممكن لا يقف نفسه بل يبقى متعلقا بغيره فلم يتعلق بالواجب لم يوجد واذا كان الامر كذلك في الوجود الخارجي وجب ان يكون كذلك في الوجود العقلي فالعقول مائلة اى عاطفة لا يعين رحمته والحولط متمسكة بذيل فضله وهذان الوجهان عليهما التعويل في تفسير قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب فتامل صبغة الله

اى الاعتماد به

ان يرشد كل عابد في معبوده تلك المرتبة من العظمة بل يكفي ان يكتفي بانه من شانه ذلك فهو كذلك حقيقة او حكما ويكفي ذلك فليتامل قوله اى سكنت اى استانست به وقوله لان علة للصحة كما من قولك وفيه دلالة على ان المراد بالسكون ما يصدق على الاطمينان اذ المراد بعدم الاضطراب والقلق والتوجه الى الغير تارة فتارة وطلبه وهو لا يحد بالاطمينان بالذكر كما يعلم من الرجوع الى التقييد فارجع فانه فيقول المولى الرومي ان الاولى ان يذكر اشتقاقه من المعنى ثم ليرتبط به قوله لان القلوب تطمئن فكانه لاحظ اللزوم فتدبر قوله اذ ذكر علتين اشعارا بانه لا بد من اعتبار المعنى في الذات بعينه بل يكفي صحته ولو بوجه فان هنا الاطمينان لا به بل بذكره فتدبر قوله ولا الارواح تسكن يعني انه اذا انتهى في المعرفة اليه لا يطلب غيره ويعرف انه ليس وراء الله مرمى كلا لا دليل يمنعه عن ذلك بل كماله بالذات يقتضي ذلك ضرورة ولا يدفع هذا الابعد الوصول رزقنا الله واياك بخلاف غيره من الكمالات فانه يطلبه لزعم ان فيه المطلوب الحقيقي فاذا وجده ولم تطمئن النفس يعرف انه ليس غاية الكمال فيطلب غيره وهكذا الى ان يصل ويبقى بل قال بعض المحققين ان كل واحد من النفوس الناطقة على هذا النهج فانه في طلب الكمال الحقيقي ويزعم ان كماله في شيء ويطلبه فاذا وجده ولم تطمئن النفس الى الطلب الاخر غاية الامر ان الناس يتفاوتون جدا في زعم ان الكمال في اى شيء تارة يزعم انه في الاعلى على ما انتهى وتارة في الادنى على ما انتهى والكمال الحقيقي فوق ان لا يحصل ذلك الا بالتوجه التام وتهذيب النفس والتجرد ارتكبوا وجاهدوا فوصلوا وهذا امر عريض فليمح او فليطول او فليختصر او فليسكت على ما يقتضيه الحال قوله او من الى اخره معنيان من وجه تسمية كل واحد والتعميم نص عليه بشموله الحق والباطل والحاصل ان المجاز والمستجار ثم لا يخفى ان في معنى الفزع لا حاجة الى اعتبار الحقيقة والزعم بل لا معنى له بل كل عابد يفزع الى معبوده بالفعل حقيقة الا انه يزعم انه يفزع اليه وان لم يفزع اليه كما في حاشيته لمير شريف من قوله العابد يفزع اليه حقيقة او زعما ليس بشيء على ان معنى الغريب جعل ذلك تفسيرا لقوله ويجيره حقيقة او زعما ومعنى اليمين ان الاجارة غير الفزع فلعله سهو قلما او اراد بالفزع غير ما سبق بل الاجارة مجاز ثم ان في الكلام اشكالا لان المعنى الاول انه من اله بمعنى فزع من امر اى خاف وبمعنى اجاره وسلخوفه فقوله اذ العابد يفزع اليه ليس بالنظر الى الثاني وهو ظاهر ولا الى الاول لانه كان بمعنى الخوف وههنا بمعنى الالتجا فلهذا هنا تعدى بمن وعن وهناك بالى فلا يصح قول القاضي فليتامل بل المناسب ان يقول في الاول اذ فزع الى احد او هنا يقول اذ العابد يفزع منه او عنه اى الشيء الى المعنيين فليتامل جدا ويمكن دفعه بان في الاول حذفا اى اذ فزع الى احد من امر فان الالتجا لا يكون الا بعد خوف في شيء او في الثاني اى يفزع اليه من غيره او منه ملتجيا اليه وبعد تسليم التصحيح يبقى انه لم يبق فايدة يعتد بها التعرض بقوله من امر في الاول وقوله اليه في الثاني اللهم الا بتكلف التكلف او هو اشارة الى الثاني وتقديره اذ التجا اليه هو يجيره وفيه ايضا ما فيه فليتامل

والحق ان المص لم ينقح العبارة حق التنقيح فبين الوجه التعرض للمعنى الاخر في الاول ولكن المطابقة الظاهرية بوجود اليه في الاول او من يشيع اليه في الثاني هذا في البداية من ولذا اذا فزع ولجا اليه فاما ان يقال ان اصل همزة المشتق منه واو او يقال ان الاه والمعنى وليس همزته واولوية ثم انه لما تقارب المعنيان جعلهما عنوانا واحدا حيث لم يفصل بينهما بقوله او من وكلاهما في بيان العلة قوله من وله الفصيل الى اخر الكلام فيه بعد النظر الى القاموس والصحاح والنهاية قوله اذ العباد اقول يحتمل ان يقرأ بضم العين جمع عابد فيشمل الحق والباطل ولو قرئ بالكسر جمع عبد فلا يجري في الباطل الا ان يراد جميع العباد بل بعض العباد بل يتحيرون الى المعبود مطلقا ويمكن ان ذكر وجه الاشتقاق في الله تعالى ويقاس الباطل عليه لان التعميم تارة والتخصيص اخرى ولعله وجه غير لتفنن في الاداء ويحتمل ان يجعل من باب الاختصار فعمم ثم اختصر اكتفاء ليعلم بالمقايسة ولما الحمل على ذلك متعين فيمن قال انه علم للذات وضعا بعيد لا حاجة اليه بقي ان التصريح في الوسط غير مناسب فهل له نكتة فتامل قوله اذا تحير وتخبط قيل اشعار بان اله في الاول ليس في الاصل ولكن اذا زعمه الجوهري ليصح المقابلة وقد يقر توجيه اخر وانا اقول يحتمل ان يقال ان تحير هنا ليس تحير بمعنى في الاول فان المراد بالتحير هنا تخبط العقل وهناك الاضطراب والقلق وعدم الادراك بسهولة فتغايرا احدهما بالنسبة الى الاخر وانما لم يقل يتناول المخالف فيه فاحتاط ومن هنا يظهر ان القول بانه لم يظهر هنا وجه التسمية اكتفاء بما سبق ان اراد انه هو نفسه فخطا وانه يستنبط فصحيح الا انه لا بد له من بيان في الجملة كانه مبالغة في تحير العقول بحيث انه خبط واضل كثيرا منهم او خبط العقل مطلقا فلم يصلح للتامل والادراك والتعميم هنا لا يخلو عن تعسف فان اردنا التعميم فلا بد من التكلف على ما عرفت من السابق فتامل قوله وكان اصله ولاه اقول انما تعرض له اشعارا بان ان اشتق منه ولم يجب ان يكون همزته اصلا غير اصلية ليصح الاشتقاق الصغير قوله فقيل اى قلبت فقيل ذلك وانما احتاج الى النظر لما فيه من الندرة ولذا تعرض للاعلال ايضا ومن هنا خبط الفاضل الرومي خبطا حيث ظن ان اله المشتق مصدر اله المشتق منه وطالما اشتهر ان كلا منهما مصدر او اسمه وذلك لانا لا نسلم ان المشتق مصدر بل فعال بمعنى الذات المعبودة كما من الزمخشري انه اسم للمعبودية انه مشتق من اله ولا قائل بمصدريته ثم انه لا يظهر معنى حسن لاشتقاق المصدر منه نفسه ولا من فعل على مذهب البصري فالموجب لذلك العقول قوله يرده الجمع قياسا على النظائر كاوعية فان جمع التكسير كالتصغير يرد الصيغة الى الاصل اجيب بانه يقول ان اصل اله ولهة فقلبت كما ان من يقول همزته اصلية يقول ان اصل الجمع الهة الا ان القلب في الثاني قياسي دون الاول وبانه على لغة من يقلب حرف العلة الساكن المفتوح ما قبلها الفا في هذا ونحوه الفاضل السمرقندي انه يابى عدم ورود ولهة في لغة واقول لعل مراده انه لو كان الجمع ولهة والقلب انما خص بلغة فكان يجب ان لا يقلب في غير تلك اللغة ويستعمل بالواو ليصح الاختصاص ولم يسمع في

قوله لانسلم تحريره ناظر الى الاول قيل قال الامام ان حقيقة العبودية متحجبة على العقول ولا يجوز ان يقال تحرية لان المحرب مشهور لا يليق الا بالعبد اما الحق فظاهر فنظر ان في العبارة مساهلة قيل للاخفاء فانه لا يجرى في حق المعبود له صبغة

في لغتها صلاه اوصلته وفيه انه لا يلزم استعمال الجمع في اللغات كلا لانه بعيد لكن لا يتوجه عليه اصلاه ما في حواشي المرشد عن نعم اراده ان القياس يقتضي ان يكون الصيغة بعضها يعني وان لم يستعمل وتقديم الاصول كلا يلزم الاستعمال كما في قال وقول فانه لتقريب مرام الفاضل ولا ارتباط بين الكلامين قوله وقيل لاه عطف على قوله واللاه اصل له فادخلت اللام والزمت للتعظيم ثم نقلت من المعنى المصدري الى المعنى الاسمي او الوصفي واطلقت على المعبود كرجل عدل وهذا بعيد قوله واشتقاق اصلا وقد ناقش المص الفاضل السمرقندي في انه مصدر فقال لم يتعرض له الناقلون بل ظاهر الجوهري خلافه والتاويل بعيد واقول المص ثقة في النقل وشهادة كالاثبات متقدم الا ان يكون كونه مصدرا استنباطا من المصنف والظاهر انه كذلك قوله اذا احتجب اشعار بان لاه المعنيين فيجوز ان يكون اله من كل منهما ومجموعها اي يجوز استعمال المشترك بمعنييه ثم نار على الفاضل في ثبوت الارتياع لعدمها في الكتب المشهورة وقد عرفت الجواب قوله محجوب عن ادراك الابصار لا لخفاء فانه لم يحجب في حق المعبود باطلا وحقا فلعله على القول بالعلمية الذاتية فان ذات لا شك في انا اذا قلنا انه مشتق او له اصل مع ذلك لا يجوز ان يكون موضوعا علما لا بغلبة الاستعمال بل بالوضع وهو الاظهر وقد صرح به السيد وان لا يكون كذلك كما اختاره المص فيكون ذلك المعنى بناء على ذلك المذهب او يكتفى بتحقق المعنى الاصلي في بعض الافراد فليتامل وكذلك ان تقول انهم لم يعبدوا الحجر لتشخصه بل لحلول تخيلاتهم غايب وعبدوه فيجري في الباطل الا انه يعم الشمس والقمر ونحوهما ويمكن ان يقال لمن دل الاحتجاب عن الاحاطة كما هو المعنى في انه لقوله تعالى لا تدركه الابصار وكل احد يتحير في معبوده لا يحيط بكنهه الابصار ولم يرد الارتفاع على ما سواه مطلقا او في غير الحق بمعنى لحن ترك المص المقايسة او انه لا يجري في الاسم حينئذ ومنه تكلف تام فتامل ثم ان الامام الرازي صرح بانه لا يجوز اطلاق المحجوب عليه لانه يوهم المقهورية للمنع عند ذات الله تعالى والمحققون على ان اللفظ اذا اوهم نقصا لا يجوز اطلاقه على الله وان لم يقل بتوقيفية الاسماء بل يقال محتجب ولعل المص ناقل فلا اعتراض عليه ولو صح ذلك فلتحق في العبارة مساهلة كما زعمه المحشي الخطاء لا يمكن التصحيح قوله وعما لا يليق الظاهر تقديره مرتفع على المعطوف ليلا يلزم استعمال المشترك او عموم المجاز يقال ارتفع عليه اي علاه وعنه اي تنزه قوله وقيل علم اقول قد مر عن الامام ان قول الجمهور وكثير بيان انه علم غير مشتق ولا له اصل تركيب منه و الظاهر من كلام المص انه اراد ذلك قولا في مقابلة كونه اصله الاله واشتقاقه من اله وكذا اتفقوا على ان تلك المعلومات قاطعة ولا يخفى ان الادلة لا تفيد ذلك لصالح لنفسه في كل واحد فيجب ان يجعل دليلا على جزء المدعى وهو بعيد جدا فالا وليبعد ان يقال مراد القاضي بيان القول بالعلمية مع قطع النظر عن انه مشتق او لا فقد ثبت قوله بالعلمية بدون الاشتقاق وثبت قوله بالعلمية مع الاشتقاق فالمص بعدما ذكر ان اصل اله بمعنى

قوله وقيل علم بيان لمذهب ثان ذهب اليه الخليل والزجاج واختاره الامام ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء كابي حنيفة رحمه الله لا ستة اوجه فنعى انه ليس بمشتق من شيء ولا اصل له بل هو علم للذات المخصوص فلا يكون وصفا مخصوصا بالغلبة مثل الرحمن على ما هو قضية الاشتقاق فهو عطف على قوله واصله اله لا على قوله واشتقاقه كذا وكذا لانه يتوهم منه اتحاد القولين لان لفظ الله اصله اله وبانه علم ولا ما ازيد منه كذلك لكان الضمائر بعد قوله وقيل راجعة الى اله وليس كذلك الا ان يمنع لزوم الاتحاد فان غايته الاشتراك في اصل المعنى فتامل قيل ولا يخفى ان الادلة لا تفيد له صبغة الله

عيسى

بمعنى المعبود واشتقاقه فاختص به تعالى نقل قولا بالعلمية بعبارة جامعة بينهما واستدل عليه ثم نفاه مطلقا وقال الحق انه ليس كذلك بل هو باق على ما قلنا من المعنى واختص بالغلبة ولو لم يحمل على ذلك كلام القاضي لم يكن في كلامه ذكر للقول بالعلمية مع الاشتقاق والاصالة مع انه المذهب المختار لصاحب الكشاف وكثير من المتاخرين فليتدبر ذلك والله اعلم قوله لذاته المخصوصة اشعارا بانه لم يعتبر معه صفة وبه صرح الشيخ ابو الحسن الاشعري وغيره من المتقدمين والمتاخرين لا كما توهمه صدر المتاخرين الفاضل الشيرازي من انه ممنوع بل اعتبر فيه صفة كالذات المستجمع للكمالات والمستحق للمحامد مما لوحظ به ذلك الوجه وهذا المنع لا وقع له والسند ايضا لا اعتماد عليه اما الاول فلان المسئلة نقلية وهم ثقات في النقل فهم لم يحكموا الا بنقل صريح او استنباط صحيح ومما يدل على ذلك ان الغالب المتبادر في الاعلام غير الكنى والالقاب ذلك فالوجه الحاق الشيء بنظايره وهذه قاعدة مطردة في غالب العلوم واما السند فسيتضح ضعفه بل وهنه ومثل ذلك من مثله غريب واعلم انهم عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه فالمتبادر منه ان يكون الشخص ملاحظا فاورد عليه صدر الافاضل بانه يلزم ان يكون تسميتنا لما لا نعرفه بعينه كالولد والمملوك الغائبين وان لا نعلم معاني الاسماء الموضوعة لما لا نعرفه بتشخصه كالله والانبياء والملائكة وهو كما ترى ان لا يمكن لغير الله وضع لفظ له والجواب انه ليس المراد معرفة الشخص بعينه وملاحظته حين الوضع بل الوضع له وان كان ملاحظة بوجه ما وفي الواقع ومن المعلوم ان الوضع للشيء لا يستلزم ملاحظة الموضوع له بكنهه ولا بوجه متشخص مساو كما تقرر في المبهمات فاندفع الاول لان المعلوم في الاشخاص المذكورين هو بوجوه مساوية ولا خلف في الجهل بالتشخص والكنه لانه يبقى على الاول ان في الرسالة الوضعية للقاضي عضد الدين طيب الله ثراه عند تقسيم الاعلام الى الموضوعات وغيرها ان اللفظ الذي مدلوله متشخص ان كان وضعه متشخصا فهو علم وان كان كليا ففي من المبهمات ونحوها وعرف الوضع الشخصي بان يكون الموضوع له ملاحظا بخصوصه متصورا بعينه والوضع الكلي بان يكون الموضوع له متصورا بوجه كلي فوضع لكل من الجزئيات وقد وافقه في ذلك غيره في بعض تصانيفه والحق ان الكلام ممنوع اومئول وليس العلم منحصرا فيما ذكر فقد صرح سيد المحققين في شرح المواقف انه يجوز ان يعقل ذات بوجه من وجوهه ويوضع الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبارها لا بكنهه ويكون ذلك الوجه مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرفت ان لفظ الله اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار فيه وقد صرح المصنفون في تفسير العلم بما وضع لشيء بجميع مشخصاته بان المراد ملاحظتها بوجه مختص ووضعه للفرد المخصوص بل في كثير من المواضع يضطر لذلك كما في اعلام الكتب والعلوم وان لم يقل بانها علم جنسي بل بجميع المشخصات قلما تكون ملاحظا بالذات كما

في الانسان المتولد المتغير تشخصاته من الولادة الى الموت فالمتشخص بتسميته الباقي
من الاول الى الاخر قلما يعرفه احد الا بوجه مجمل صادق عليه فعند التحقيق يجب
القول بذلك وحيث تحقق هذا فلم يبق في المقام اشكال بفضل الملك المتعال و
ظهر ان ما توهمه الفاضل المرشدي في هذا المقام من ان الوضع في العلم الشخصي ان اراد
بالتشخص الجزئي الحقيقي بحسب المفهوم فهو توهم نشأ من ظاهر عبارة الرسالة ونحوها
من كلام بعض المصنفين والتحقيق خلاف ذلك وان اراد امر مخصوص متشخص
في نفس الامر فله وجه لكن لا يضرنا في البحث ثم بعد تحقيق هذا ان اردنا تحقيق مقام
المسئلة فلا بد من النظر انه في العلم يجب ان يكون الملاحظة امرا خاصا بشيء في نفس
الامر فيوضع لذلك التشخص وفي المبهمات امرا كليا في نفسه فيوضع لكل فرد فيكون
ذلك مدار الفرق وهو الاظهر او لا يلزم ذلك بل يكفي ملاحظة الكل والوضع
العلمي لكل واحد واحد من افراده على ما قيل في وضع اسماء العلوم والكتب ونحوها
محل نظر وتردد وحينئذ اثبات الفرق بين المبهمات وبين الاعلام على تحقيق
السيد مشكل فلا بد من نظر انيق وفرق دقيق وتحقيق المقام يليق والله ولي
التوفيق وقد بسطنا الكلام لان المقام تمام الاطلاع على التحقيق وتفصيله على الوجه
المرقوم فابرزت ما في الخاطر لكي ينتفع به عالم او متعلم وارجو من فضل الله ان يكون
في هذا المقصد من نظاير ذلك من تحقيقات لم نظر الى الان ولم تظهر من الزمان وان
مضى على المقام الدرس الاعلام فباب الفيض غير مسدود ولكل احد يرجو من فيض
ربه ما يخصه ونسأل الله التوفيق والهداية والعصمة وعليه التوكل وما توفيقي الا
بالله واليه انيب ولله الحمد على ما فضلنا به على كثير من العلماء المدققين المتقنين و
المناجي جواهر عزيز درر تحقيقات وتدقيقات تستلمها ايادي الافكار
قوله لانه يوصف ولا يوصف به اقول مراده انه كذلك غالبا وذلك من علامات
عدم الوصفية بل الاسمية ولا قائل بكون الله تعالى اسما غير علم فثبت العلمية اقول
اصحاب المذاهب فتحزبوا كلهم متفقون على عدم الاسمية من غير العلمية ومثل ذلك
كثير شايع بين الجمهور وبذلك اندفع اعتراض المعلقين اولا بما في سورة ابراهيم
قوله العزيز الحميد الله فقد صرح بصاحب الكشاف بوصفيته وقوله سند ودليل
على الجواب فلا نفيه يجوز انه عطف بيان وثانيا بانه يقال مررت بهذا الرجل والرجل اسم
موصوف وفيه لانه فايع ظاهر على انه يحتمل ان يكون تجويز الزمخشري بناء على احتمال
غير العلمية ومررت بهذا الرجل لا يرد نقضا على مذهب العلمية وثالثا بان ذلك
يدل على الاسمية لا العلمية ووجه ذلك ظاهر ايضا اذ لم يقل به احد على انه يحتمل ان
يكون ذلك دليلا جاريا على بعض المدعى من انه اسم علم او الغرض به ابطال مذهب
الخصم وهذا ايضا دليل على اسمية الرحيم اقول اذا جعلنا المدعى انه علم غير مشتق و لا
اصل كما صرح به المعلقون فالدليل لا يثبته اصلا لجواز ان يكون علما مستقلا له
اصل لم يستعمل فيه وكذا لا يوصف به ويوصف على ما ذهب اليه في الكشاف سواء قلنا

قوله ولانه لا بد له من اسم يجري عليه صفاته يعني ان صفات الله تعالى لا بد لها من اسم موصوف يجري عليه فلو كان جميع العبارات التي يعبر عنها صفات يلزم جريان صفاته على غير موصوف
ولا يصلح لان يكون موصوفا مما يطلق عليه من الصفات سواه لان سائر اسماء الله تعالى صفات بالاتفاق فلو جعلت كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها
وهو مع ان صاحب التلويح فيه لانه ان اريد به انه لا بد لصفاته من موصوف في نفس الامر فلا نم ذلك اذ لم يلزم من كون جميع العبارات صفات ان لا يكون لها موصوف ومن
البين عدم لزومه وان اريد به انه لا بد لصفاته من موصوف في اللفظ فهو عين النزاع • والجواب ان الادون قوله لا بد له من اسم يجري عليه صفاته الوجوب بحسب اللغة على ما هو عليه
الوضع واستعمالات العرب فلو كان لفظة الله صفة كسائر صفاته واسمائه لم يكن للباري تعالى اسم ولم يسم العرب شيئا من الاشياء المعتبرة الاسما ولم يسم خالق الاشياء
ومبدعها وبهذا يدل الاستقراء فان كل شيء متوجه الى الهمم وتعظيمه الاذهان لا بد له من اسم يجري عليه احكامه وصفاته فعدم وضع الاسم بخصوصيته الذات ووصفه
باعتبار ما يقوم بها من المعنى غير ممتنع وانما الممتنع وجود الصفة بدون الموصوف فانه قلت الله ضرورة اجراء الصفات منع الا الاسم الى ...

قلنا ان المعنى المشتق منه دخلا او خارجا مصحح وهو الحق فالوجه حمل المدعى
على الاعم كما مر فان قلت لا يجوز عروض العلمية قلت اذا جعل المدعى تجرد العلمية
فلا شبهة وان ادعينا العلم في الاصل فنقول عدم عروض ما ذكر من كونه يوصف
ولا يوصف به دليل على عدم عروض العلمية فان الامر كذلك من اول الوضع الى
اخره كما عرفت بالتتبع وذلك القدر يكفي في الدليل الظني فليتامل ههنا فان عدم
العروض في الاستعمال لا ينافي عدم العلمية في الاصل وعدم العروض في الوضع
ممنوع والتتبع لا يفيده فليتامل جدا الا انه قد يكتفي في الظني بما ذكرنا على انا اذا
اثبتنا العلمية فنقول الظاهر عدم النقل والتحويل والاشتراك والمجاز فهو
يقتضيه فعليه الاثبات فتدبر قوله ولانه لا بد له من اسم يجري عليه صفاته اقول حاصل
ان قانون اللغة ان كل ما له الصفات متعددة وهو امر مهتم معتبر معتد به سيما اذا
كان عظيم الشان جليل المكان من الذوات الجزئية ان يكون له اسم علم يجري عليه
تلك الاوصاف ويعلم منه اثباته له بلا قرينة خارجية كما يعلم من تتبع اللغة فلو
لم يكن الله علما لانخرمت تلك القاعدة مع كمال البعد فانه اهم المهمات بل هو المهم وهو
بمنزلة المحال في عدم الوقوع وكمال البعد عند التحقيق وهذا معنى قول من قال ان كان
اسم صفته وسائر اسمائه صفات ولم يسم العرب شيئا معتبرا الا سمته ولم يسم خالق
الاشياء ومبدعها هذا محال فهو دليل ظني تام وقوله لا يصلح جواب دخل وهو انا
لا نسلم الملازمة بقوله لو لم يكن علما لانخرمت القاعدة لجواز ان يكون شيء اخر علما
والجواب انا علمنا بالتتبع انه ليس هنا شيء اخر علم ولا يصلح للعلمية الا ذلك لعدم ظهور
الوصفية فيه بخلاف غيره واحتمال ان يكون التتبع ناقصا وان ما ظن وصفيته كان
خطاء فاحتمال البعيد لا يضر الظن بالمقصود لا يقال المعاني والاجناس ليس لها علم لانا
نقول المراد الجزئيات الجليلة الكثيرة الاوصاف سيما تلك الذوات وتلك الاوصاف
كما لا يخفى لا يقال نعل العلمية عارضة لانا نقول ان سلم ان المدعى العلمية الاصلية
فيلزم مخالفة القاعدة في اصل الوضع او الاستعمال ولا بد وان يكون الوضع
على النهج اللائق واقول على ما قررناه لو نقلنا يظهر ان ليس ضعيفا جريان الوصف
موجبا للحكم بالعلمية بل بمجرد التتبع وعلة تحقق العلم في ساير الاشخاص الجزئية مع
انه تعالى اولى بذلك فانه فع اشكال الرومي ومن تبعه من ان الخصوصية تندفع بجريان
الصفة على اسم جنس فمن اين العلمية وان سلم فيكفي العلمية بحسب الاستعمال وذلك ظاهر
على انه سلمنا ان الموجب لجريان الاوصاف كما هو المتوهم من ظاهر عبارة الكشاف فلم
فنقول لا قائل باسمية الجنس في الله فثبت العلمية كما مر تفصيله وفيما اشرنا اليه من ان
مقتضى كلام الكشاف انه في الاصل اسم جنس ثم صار علما لانه جعل اصله الاله ولا اسم
جنس في الاصل فكذا الله الا انه يمنع ذلك فليتامل وليرجع واما ما اجاب به من ان
المراد الصفات الخاصة ولا يكفي فيها الموضوع المساواة واحتمال كونه كليا منحصرا
في فرد ممنوع بانه اجرى عليه احكام التعريف فتعين العلمية فاقول اولا لا نسلم بعض

العلمية لجواز أن يكون لوجوه خصوصية الاسم التي جعلت جزءا أو لا نسلم اضمحلال الشائبة
التعريفية الحلية في غير النداء وكذا صرحوا في ان في غير النداء لوحظ الاصل في قطع
الالف ولقائل ان يقول ان اراد بالحمل والموضوع موضوع القضية والحمل بحيث
يتحقق قضية فلا نسلم ان من شان الصفة ذلك بل شانها الاجراء على الموصوف
بطريق الصفة وليس من شان الموصوف المساواة والفرق ظاهر اذ الصفة تقييد
الموصوف والمحمول لا يقيد الموضوع وان اراد بالحمل والوضع مجرد اجراء الصفة
جعلها فلا نسلم انه لا بد من نسبة الموصوف المساواة تقول شيء واجب خالق العالم واقول
لعل مراده انه من شان الوصف بالمعنى المقابل للاسم لا الخبر اثباته للموصوف ليعلم
منه ثبوته له ولا يكفي في اجرائها بحيث يعلم من اثباته للموصوف ثبوته له تعالى الا الاسم
الخاص فلا بد له من اسم اذا اجري عليه صفاته المخصوصة يعلم منه ثبوتها له تعالى والاجراء
على سبيل الوصفية انما هو بعد العلم بالثبوت فان يبنى ثبوته اثباته ولا بحيث يعلم
منه ثبوته له تعالى اذ لو كان امرا ثابتا له ولغيره وهو يتوقف على الاسم الخاص فلا بد من اثباته
له تعالى اولا ليعلم ثبوته له فيحتاج الى اسم آخر وهلم جرا وعلى هذا اندفع اعتراض الشيخ
عنه بانا لا نسلم انه لا بد في الموضوع المساواة لجواز حمل وصف الفرد على النوع لانه لم يرد
انه لا بد فيه ليصح الحمل ليفيد المطلوب ويعلم ثبوتها له اريد اثباته له من الجزء المخصوص..
فالمراد اقربيته في افادة الخصوص وذلك ظاهر بالتامل نعم يتوجه على ما قررنا اندفع سؤال
كونه مفهوما منحصرا في فرد ولم يحتج الى ما ذكره آخرا لانه لا بد من اثبات ذلك الكلي
له الحمل فيحتاج الى موصوف آخر ليفيد الحمل عليه العلم بثبوته تعالى فليتامل من ذلك وايضا
يجري ذلك في الصفات العامة فانه اذا اردنا اثباتها له تعالى بخصوصه يحتاج الى اسم
خاص ولك ان تقول يكفي ان يثبت بان شيئا واجبا لانه لا يحتمل التعدد فيجري عليه
الاوصاف لكنه احتمال بعيد من شان اللغة امثال ذلك الدقة الفلسفية والتحقيق
في افادة المطلوب بل من شانها وضع الاسم العلم للاشياء ليعلم من اجراء الصفات عليها اثباته
له فيكون ذلك ايضا كذلك فيتم الدليل الظني باحسن وجه فان كان مراد الرد ومن ذلك
فيها ونعت وان اراد غير ذلك فهو لا تقرير حسن لكلام المص وتوجيه آخر غير ما مر يفيد
ان ضرورة اجراء الصفات داعية الى العلمية فليتامل فانه يليق بما اقول لا يخفى ان هذا
الدليل لا يفيد عدم الاشتقاق ولا الاصل لجواز ان يكون اسما علما او وصفيا مشتقا من
شيء يكون المشتق منه خارجا لان ما صحح التسمية كما مر فلا يثبت المدعى في الخص
بكونه غير مشتق فالوجه ما قلنا من الحمل على اطلاق العلمية الوصفية قوله ولانه لو كان
وصفا لم يكن لا اله الا الله توحيدا اي لو كان وصفا لكان مفهومه كليا فلم يكن كلمة التوحيد
مفيدا التوحيد بحسب المعنى اللغوي مثل لا اله الا الرحمن الخالق المعبود ونحو ذلك
وفيه سؤال مشهور وهو انه لا محذور في ذلك فلم لا يجوز ان يكون لافادة التوحيد
بانضمام القرائن الخارجية حيث لم يطلق ذلك على غيره اصلا وكثرة استعماله بحيث
ترجح جانب الذات واضمحل معنى الوصفية ويكون ذلك بامر الشارع لا بامر لغوي

لغوي فلينظر في دفعه فان قلت
لا يلزم من نفي الوصفية اثبات العلمية قلنا ذلك الدليل بعينه يمنع غير العلمية فكانه
قال لو كان وصفا لا علما او فرقا انما اكتفى بذلك اعتمادا بانه يكفي في المطلب نفي الوصفية
لما عرفت غير مرة انه لا قائل بالفصل وبين هذا الدليل ايضا انه لا يثبت عدم
الاشتقاق والاصالة لجواز الاشتقاق مشتق منه غرضي اعتبر مرجحا للتسمية ويكون
له اصل كما ذكره صاحب الكشاف الا انه لما غلب في الوضع جعل علما فالادلة الثلاثة لا تفيد
المدعى الا ان جعلناه خاصة على ما مر ولو تممنا على ما قلنا افاد بلا مرية فهو الوجه الوجيه
فالعدول عن ظاهرها التصحيح الادلة اولى من التاويل في الادلة على ما لا يخفى على
اولي الالباب والله الملهم للصواب قوله والاظهر انه وصف في اصله اي بحسب الدراية
لا الرواية فان الجمهور على انه علم وضعي مشتق او غير مشتق واضمحلت عنه معنى الوصف
مطلقا ثم الوصف اصطلاحا ما وضع لذات ما باعتبار الابهام لا تعيينها بوجه من الوجوه
باعتبار معنى معين بحيث ان اعتبار الذات لضرورة قيام المعنى به فالظاهر من عبارته
وما سينقل في الحواشي عنه ان المراد ذلك قيل ويحتمل ان يكون المراد بالوصفية اعتبار
المعنى مع الذات وان كان الذات معينة فيكون اسما اصطلاحيا وهذا وان لم يبعد
حمل لكونه دلالة الادلة المذكورة عليه ظاهرا لا انه بعيد جدا عن الظاهر والحواشي ولا
ضرورة اليه كما سيظهر ثم ان الظاهر ان المعنى الوضعي المذكور هو المعبود ولا ينافيه
اشتقاقه من تحير واحتجب وغير ذلك لما عرفت من انها اعتبرت لا انها خارجة لا
جزء له عليه انه لم يصرح احد بان الا له او الله معناه المتحير فيه او المحتجب لكن كلام المص
آخرا هو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة يدل على تجويز ان يكون معناه الوضعي
المتحير فيه او المحتجب او نحو ذلك ويحتمل ان يرتكب انه نقل من هذه المعاني الى المعبود
الا ان فيه بعدا او ما اطلعت على من صرح به وبالجملة اختيار ان لم يكن الله في الاصل بمعنى
المعبود معرفا او منكرا لا يقتضيه آخر كلامه بعيد جدا فلا تغفل عن ذلك وسيجيء لذلك
تتمة وكلام آخر توجيه يوافق الظاهر فتدبر قوله لكن لما غلب عليه بحيث لا يستعمل
في غيره اصلا قيد بذلك لان معنى الغلبة كما صرح به بعض العلما بل العلامة التفتازاني
في حاشية الكشاف اما اصلا او تقلالا ان يكون للفظ عموم فيحصل له بحسب الاستعمال
خصوصية بشيء بمعنى زيادة اختصاص اما الى حد التشخص فيصير علما كالنجم او لا
فيصير اسما غالبا كالاله او صفة غالبة كالرحمن واقول ذلك بحسب الظاهر اعم من ان
يستعمل نادرا في غيره ولكن اذا اطلق يتبادر منه ذلك المعنى وان يكون بحيث لم يستعمل
في غيره اصلا فاذا اطلق تعين ذلك المعنى فيبين ان غلبته صار بهذه المثابة فتعين
من شرط الغلبة عدم الاستعمال في المعنى اصلا الا ترى ان النجم يستعمل في غير الثريا
تارة ثم ان المتبادر من لفظ الغلبة ان يستعمل اولا في امرين الى ان يختص بشيء وليس
في الله كذلك واقول لا يبعد ان يقال ان الغلبة بحسب الاصطلاح اعم من ان لم يستعمل
اولا في غيره اصلا اذ يصح حينئذ انه عرض له بحسب الاستعمال خصوصية فالعروض نظرا

قوله فصار كالعلم فيه اشعار بان الغلبة في الصفة لا توجب العلمية منتهية الى حد التشخص والقول بان الرحمن من الصفات الغالبة لا ينافيه اذ الغلبة في الصفة قد لا ينتهي في الخصوص الى مرتبة التشخص ولان العلم ربما يكون مخصوصا وضعا واستعمالا كزيد وعمرو ملفظة الله غالب وضعا مخصوص استعمالا والاعلام الغالبة كثيرة في الاشخاص قليلة في الاجناس فيكون كالعلم الشخصي في اجراء الاوصاف عليه شرواني

الى عروض الاستعمال على المعنى الاصلي لا الى عروض الخصوصية على الاستعمال فمعنى عروض الخصوصية بحسب الاستعمال انه لم يستعمل في غيره او كثر استعماله فيه وقل في غيره فالغلبة في الله تحقيقية من القسم الاول وذلك ظاهر ولا حاجة الى القول بالتقدير فانه تكلف نعم ان وجد نص صريح بان الغلبة حقيقية ليست الا فيما يطلق لغويا على غير الغالب فالوجه القول بالتقدير ويمكن ان يقال ان الغلبة اصطلاحا وان كان تعم الا انه خص قسم منه بالتقديرية نظرا الى المعنى اللغوي والمتبادر من لفظ الغالب فهي في الحقيقة حقيقة اصطلاحية فليتدبر نعم هنا معنى آخر للغلبة وهو ان يكون القياس يقتضي استعماله في الغير لان القياس يقتضي وضعه للمعنى العام وان لم يتحقق الوضع للعام والمناسب ان يسمى ذلك غلبة تقديرية اذ ليس عموم تحقيقي بحسب الوضع لكن لما كان اصله كذلك حكمنا بانه ايضا كذلك وخص بالآخر ولعل مراد السيد وصاحب الكشاف في جعل الغلبة في الله تقديرية ذلك اذ لم يقم دليل على وضعه للمعنى العام لكن لا حاجة الى ذلك في كلام المصنف كما فعل الرومي فكانه حكم بانه موضوع للمعنى العام فصار الغلبة تحقيقية لكن ذكر السيد وصاحب الكشاف ان الغلبة في الرحمن ايضا تقديرية مع ان معناه المبالغ في الرحمة فهذا يدل على انهم يطلقون التقديرية على مجرد ان لم يستعمل الا على واحد وقد عرفت حاله ثم انه يحتمل ان يكون قوله بحيث لا يستعمل بيانا لكونه من هذا القسم من اقسام الغلبة يعني ان الاختصاص في الاستعمال بحيث لم يستعمل اصلا في غيره الا ان الاقرب الى اللفظ التوجيه الاول والمتبادر من حيث انه آل اليه الامر فتدبر قوله وصار كالعلم يحتمل ان يكون مراده بالتقييد احترازا عن نحو الرحمن فالمراد بصيرورته كالعلم انه اضمحل عنه المعنى الوضعي الاصلي ولا يلاحظ فيه ما كان في اصل اللفظ بخصوصه ويعين الذات تعيينا تاما ولا تنافي وجه التشبيه التعيين الذات وعدم لزوم ملاحظة اصل المعنى الاصلي لكن لا ينافي ان يكون فيه معنى من المعاني معتبرا ولذا يقال تارة الذات الواجب وتارة الذات المعبود وتارة الذات المستحق لجميع الصفات الكمال والمراد انه اضمحل المعنى الوضعي مطلقا وصار علما للذات المجردة فلا يستعمل الا في الذات المقدسة مع قطع النظر عن الصفات غاية الامر انه لا يمكن دركها كذلك فيلاحظ في ضمن صفة الا ان اللفظ صار للذات وعلى التقدير يحصل الاحتراز عن الرحمن وعلى الاخير التشبيه مع العلم الوضعي الاصلي وهل فيه وضع آخر او لا محل نظر واحتمال وكلامهم في العلم الغالب يحتمل الامرين الا ان الاظهر بل الظاهر من كلام القوم تحقق الوضع بل صرح الفاضل السمرقندي بان في الاعلام الغالبة وضعا تجدد التلاويه من استعمال اللفظ في الخصوص من غير اعتبار الصفة مجازا كما لا يخفى على المتامل فليتفحص وليتحقق لكن مقتضى كلام المص عدم الوضع لما سيجيء فان لم يقل بالعلمية فالمشابهة مع العلم في التعيين وعدم ملاحظة الصفة فتدبر ويحتمل ان يكون قوله وصار كالعلم بيانا للغلبة السابقة وتاكيدا وتوطئة لما سيجيء لا قيدا فيكون هو باقيا على معناه الوضعي الاصلي والمشابهة مع العلم في الاختصاص بالشيء وتبادر ذلك

قوله مثل الثريا والصعق يحتمل الرجوع الى كونه وصفا في الاصل ثم غلب فالمعنى انهما وصفان ثم صارا علمين بالغلبة وان كانت الغلبة فيهما تحقيقية فقد استعملا اولا في غير ما غلب عليه وفي اسم تقديرية اذ لم يستعمل الا فيه ويحتمل الرجوع الى قوله كالعلم بانا له او برلامه فالمعنى صار كالثريا والصعق في صيرورته علما بالغلبة وان افترقا من حاشية شرواني

وفيه كلام سيجيء في اسئولة العلم ودفعه قوله في اجراء الوصف ونع للدليل الآتي فان قلنا انه صار علما صح

الشيء الى الفهم وبالجملة ان ههنا احتمالات ولم يظهر مراده وتحقيقه آي شيء الآن في كلامه ما يؤيد كل احتمال كما سنقرره قوله مثل الثريا والصعق فانهما في الاصل وصفان الاول صفة مشبهة لمن اتصف بالثروة اي الغنا فغلب على النجم المخصوص والصعق صفة مشبهة لمن اصابه الصاعقة فغلب على الشخص المخصوص الذي اصابته صاعقة لكنهما صارا علمين لهما مضمحلا يعني الوصفية مطلقا فسواء جعلنا مثل خبر المبتدا اي الله كذلك وهو مثلهما او يجعل بدلا او بيانا لقوله كالعلم فمقتضاه صيرورة الله علما غالبا مضمحلا عنه المعنى الوضعي مطلقا ويحتمل ان يكون مثالا للعلم فيكون التمثيل بالثريا في الاختصاص فانه يفيد العلمية وجزم الرومي وتبعه من تبعه بالاول وحمل كلام القاضي على العلمية الحقيقية وفيه اشكال سيظهر ومنهم من حمل على الاخير وهذا اقرب الى التحقيق على طريقة المص وان كان الاول هو اقرب الى الحق نظرا الى نفس الامر فلا يعقل تمثيله في المثالين مع كثرة التوضيح اشعار الى تنويع الغلبة فان الثريا لم تستعمل قط في غيره كالله بخلاف الصعق قوله اجراه مجراه في اجراء الوصف اشارة الى الجواب عما استدل عليه من عدم العلمية يعني انه لما صار بمنزلة العلم اكتفوا به في اجراء الاوصاف ولما كان صيرورته بمنزلة العلم من اول الاستعمال كما عرفت فلا يرد عليه انه قبل الاختصاص كيف يجري عليه الاوصاف فان قلنا انه صار علما فحاصل الدفع انه لا حاجة في جريان الاوصاف الى العلم الوضعي في التسمية الى التسمية العارضة ولا حاجة الى التسمية الاصلية وذلك ظاهر وان قلنا انه بمنزلة العلم فالحاصل انهم اكتفوا عن ذلك اذ المقصود من التسمية فهم الذات واجراء الاوصاف وذلك حاصل لا حاجة الى شيء آخر واقول يبقى ان ذلك ليس بدافع لدليل الخصم على ما قررنا من ان الاستقراء يقتضي العلمية واجراء الصفة على العلم ففي ذلك مخالفة القياس الذي جعل بعيدا جدا بمنزلة المحال وهو باق على حاله اما اذا لم يجعل علما فظاهر واما اذا جعل فلانه يلزم المخالفة في اصل الوضع وما قاله الرومي ومن تبعه من ان العلمية التقديرية تغني عن الوضع مسلم فانه يغنيه من حيث اجراء صفة الوصف وفهم الذات لكن لا يغنيه من جهة موافقة النظائر ومخالفة الاولى في اصل الوضع ومنع ذلك مكابرة صرفة اذ من الضروري لزوم مخالفة الاولى والقياس نظرا الى اصل الوضع وكذا قول بعض المعلقين ان الخلو في التقدير ليس نقصا ففيه فساد اذ لزوم ان يكون اصل الوضع لا على وجه الاولى ولا اليق في كمال الظهور فلا ينبغي المسامح في هذا المقام الا هذا القدر وهذا باق ويمكن توجيه الكلام بوجهين احدهما وهو الاولى ان يقال ان اللوازم المذكورة قد ارتفعت بما ذكرنا واما مجرد مخالفة القياس في اصل الوضع وفي الاستعمال ايضا ان قلنا بالعلمية الحقيقية في الاستعمال وان ثبت الا انه غير مانع لانه لا يمكن الوضع لما سيجيء من الدليل فان خولف الاصل فيه ففيه ما فيه وثانيهما ان المص لم يذكر هذا القدر ويقول هذا وان لزم لكن لا محذور فيه جدا والقدر اللازم يغتفر للادلة القائمة على عدم العلمية فرجح المصادلة عدم الوضع على هذا القدر

الدليل فكيف والمقام يكتفى فيه بادنى شىء فليتامل ليظهر وجه آخر **قوله** وامتناع الوصف
يعنى لما جعل بمنزلة العلم امتنع الوصف لا للعلمية الاصلية او الوصف على احد التقديرين
ويرد على الاخير انه يلزم مخالفة القياس من اخراج بعض الاوصاف عن مقتضاه فتبين
باحد الوجهين السابقين **قوله** وعدم تطرق احتمال الشركة انما جعل توحيد الاختصاص
الواقعى لا الوضعى او العلمية العارضة لا الاصلية وليعترض على المص بانه نفسه لا المعبود
بالحق او مطلقا بعد الغلبة فكيف قال لا يوصف به اجاب المرومى بانه ليس تفسير اللام
ليس صلة للوضع وقوله لا للسؤال شىء ولا الجواب اما الاول فظاهر لان حاصل كلامه
ان الله وان كان يقتضى الوصف ان يوصف به الا ان المص لاحظ انه لا استعمال ما يشبه
العلم فجعل حكم العلم فمنع من الوصف به استعمالا عملا بالمشابهة فالمص منع الوصف
بالاله بل بالله وبعد التسليم فالمانع لفظى عارضى وهو مشابهة العلم او الاسم وذلك
لا ينافى الوضع للمعنى الوضعى اصلا وكيف يتوهم المنافاة مع تصريحه بها على التلو
واما فى الجواب فيما ان التوجيه المذكور للمص فى غير موقعه لان المص مذهبه انه وصف
لا اسم فى الظاهر انه لم يرد بمعنى المعبود لا انه مرادف لا على انا وبل بعيد قدم فلعرفه
فاكثر هذا ان لم يحمل كلام القاضى على العلمية فيتجه عليه ان الرحمن ايضا صفة مختصة
فى الاستعمال فلم وصف به ولم يجر عليه الاوصاف وان سلم ذلك فالكلام الاخير
غير موجه اصلا اذ لم يبق فرق بينه وبين الرحمن فكان قوله لم يكن لا اله الا الله كلاما
الله الا الله الرحمن بحاله واما ما ذكره لا يكون نوع مقابلته وهذا ايضا عن القرابى فى كلام
القاضى على ان مراده انه جعل علما ويمكن دفعه بان الغلبة والاختصاص ومشابهة العلم
فى الله اتم عند المص لانه يعين فيه الذات كمال التعيين بحيث اذا اطلق يفهم منه ذلك
وانما صار ذلك لا لملاحظة ان المعنى الوضعى لم يتحقق فى غير تلك الذات فقد تم
مشابهة العلم فيه بحيث لم يلاحظ فى الاطلاق اصل المعنى بخلاف الرحمن فانما الفرق
فى الامور الثلاثة وان لم يكن وضع فى الله ايضا بل قال الفاضل السمرقندى ان الرحمن
لم يخرج بالغلبة عن درجة الوصفية بل غلبته فى معنى وضع اخص من معناه الاول
بحيث لا يصدق على غيره ولا يخفى انه لابد لذلك من بيان فان الاختصاص مشترك
ثم قال وقوله لما غلب عليه بحيث لا يستعمل فى غيره وقوله فى الرحمن جعل كالعلم من حيث انه
لا يوصف به غيره لان معناه لم يوجد فى غيره يرشد الى ما ذكرنا وهذا استنباط حسن
الا انه يحتاج ايضا الى بيان ولو كان اسا بعض شىء وارشدنا الى ما لو يدرج فيه ..
لوصلت الى المقصود واما من حمل كلام القاضى على العلمية فهذا لا يرد عليه لكن يرد عليه ما هو اشد
اشكالا ودفعا وسمعته ثم انه يحتمل ان يكون المقصود رد الادلة بل بيان الواقع
وان عدم الوصف وافادة التوحيد ونحو ذلك لاى شىء لكن فى ضمن ذلك يستدفع
بعض تلك الادلة بظاهرها او بجدا فيها والذى يبقى كانه انكيد لمحذور آخر
ضمنه على تقدير الوضع او لم يرده للظهور مما لم يسوغ فيه فليتامل المقام حق
التامل **قوله** لان ذاته تعالى لم تشرع فى الادلة على عدم العلمية الاول ان ذاته من حيث

من حيث هى بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر والعلم ما وضع للذات من غير
صفة فلو كان علما لكان دالا الا على الذات والذات لا يكون مدلولا عليه بلفظ
فلا يكون علما له وهذا الدليل بظاهره مبنى على مقدمات ضعيفة اما الاولى
فلا نسلم ان ذاته من غير صفة غير معقول للبشر بل مذهب اهل السنة جواز معرفة
الله بالكنه لغير الله وان سلم ان مذهب التفصيل غير واقع او محال فلم لا يجوز
ملاحظته على الاجمال ولا نسلم ان ملاحظة المجمل انما هو بوجه وصفه خارجة بل هو
نوع من التعقل للذات ويمكن دفع الثانى بان هذا انما يظهر فى الامر المركب واما فى الامر
البسيط الذى ليس فيه تفصيل واجمال فلا يظهر هنا معنى للمجمل غير الكنه على ما هو عليه
دون الوجوه الخارجية اذ لا يعقل بينه الا ذاته على ما هى عليه او امر خارج عنه صادق
عليها فمن يزعم ان ههنا شيئا آخر فعليه البيان فليتامل واقول يمكن دفع الاول بانه
انما يتم لو كان الدليل ان الوضع غير ممكن لانه يحتاج الى تعقل الموضوع وظاهر العبارة
ان الوضع غير ممكن اذ لو كان موضوعا لكان دالا على الذات والذات لا يكون مدلولا
والدلالة المعتبرة فى الوضع بالنسبة الى كل من علم الوضع ومن البديهى انه ليس من سمع
اللفظ علم الكنه بمجرد امكان تعقل البشر لها ولكل نسبة لا يفيد ولا يكون الوضع هو
الله نعم يرد انه يكفى فى الوضع وفهم الموضوع له من اللفظ تعقله بوجه مساو ولا
يلزم تعقله من حيث هى بلا ملاحظة صفة فقد مر عن السيد انه يكفى تعقل الذات بوجه
والوضع لذى الوجه لا له ثم ان كلما سمع يعلم الموضوع له فى ضمن الوجه لا انه يعلم انه
ليس للوجه بل للذى ويكفى ذلك فى المطلوب وقد مر فى اول المبحث ما ينبئ انه لا يلزم
تعقل الشىء بذاته وبعينه بان يكون العين والذات حاضرا فى الذهن بخصوصه
وتوجيه التعريف فليتذكر وقد نقل حاصل هذا البحث عن [illegible] حاشيه
وهو انه فيه نظر اذ يكفى فى وضع العلم تعقله بوجه يمتاز به عن غيره من غير ان يعتبر
ما به الامتياز فى المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة فى ضمن الصفات
ولانه قد تقرر بامكان ان يخلق الله العلم بكنه الذات ولانه انما يمتنع لو لم يكن
الواضع هو الله انتهى واقول قد عرفت اندفاع الاخيرين اذ ليس الكلام فى الوضع
ولا الفعل فلا يمكن الوضع له فتدبر واما ما ذكره الفاضل المرومى لدفع الاحتمال
الاول ايضا ان الوضع لا يعرف عادة بقول الواضع وضعت لفظ كذا بازاء معنى كذا بل
بتتبع موارد الاستعمال وهو انما يفيد فى الامور المعقولة للبشر وهو انما يكون اذا
تضمن معنى اللفظ المذكور والحاصل انه ان لم يعتبر الوجه فى الموضوع له لم يفد التتبع
ففيه منع ظاهر وهو انه يجوز ان يكون ذلك سماعيا من الواضع سواء كان هو الله او غيره
ولا نسلم ان العادة فى معرفة الاعلام ذلك ولو سلم فانما يسلم فى الاعلام الحادثة لا فى
الاعلام الاصلية اللغوية اذ الظاهر ان الاصل سماعى حتما واقول ان سلم ففيه خبط ظاهر
وهو انا لا نسلم ان التتبع لا يفيد الوضع للذات المجردة فما المانع ان تقوم قرينة جزئية
على ان المسمى هو الذات وحده من غير اعتبار صفة فيه وان كنا ملاحظة فى ضمن صفة

وان كان لنا ملاحظة فى ضمن [illegible] صح

ويمكن ان يقال ان اسمه بالغلبة عليه بحيث لا يستعمل الا فيه صار بمنزلة العلم في اجراء الاحكام الخاصة عليه وامتناع الوصفية وعدم تطرق احتمال الاشتراك اليه بخلاف الرحمن فانه بالجملة ما خرج عن درجة الوصفية بل غلبته بمعنى وضعي اخص من معناه الاول بحيث لا يصدق على غيره اقول لا تم ان الدليل على تقدير تمامه يفيد انه ليس من الاعلام الغالبة اذ هو كيف وفي الاعلام الغالبة لا يلاحظ الذات من حيث هي بلا اعتبار امر او حقيقي او غيره بل يلاحظ بمعنى وصفي من اعلمه ذلك اللفظ بحسب اصل وضعه بهذا القدر كاف في تعين الموضوع له كما لا يخفى بخلاف الاعلام المرتجلة التي لم يلاحظ فيها الا الذات من حيث هي بلا اعتبار امر ما كما هو مدعى القائلين بالعلمية الوضعية ههنا وبالجملة فالدليل انما افاد عدم امكان ملاحظة الذات من حيث هي فمنع العلمية الوضعية ولم يفد عدم امكان ملاحظتها بوجه ما فلم يمنع العلمية بالغلبة فظهر ان قوله كالعلم بمعنى انه علم غالب كالعلم الوضعي لا انه ليس بعلم غالب اصلا وظهر ايضا ان التمثيل في قوله مثل الثريا ليس للعلم بل لله وليس بنظير له في مجرد الغلبة ولا يشكل الفرق بينه وبين الرحمن فانه علم غالب والرحمن صفة غالبة ولا حاجة الى الفرق الذي ذكره بل لا وجه له لان مداره على تسليم كونهما صفتين وليس كذلك • عفى زاده •

وهل الامر الا كذلك وكيف ينكر ذلك والادلة السابقة انما سبقت لذلك
ولو سلم عدم تمامها فلم لا يجوز ان يكون موجبة لظن بعضهم ثم انه كيف يصح دعوى
ان لا قرينة اصلا في العالم على ذلك المعنى وهل ذلك الا دعوى ليس عليه دليل ولا
امارة ولا ما يصلح له في الجملة ثم انه ليت شعري بعد الاعتراف بان تعقل الموضوع له
لا يجب بالكنه لا للواضع ولا للسامع فباي علاقة بين تعقل الموضوع بعينه وكنهه
وبين معرفة الوضع لكنه بالاستنباط ليس في مجرد العلم بكونه موضوعا له فتحقق
ذلك حتى حكم بان التتبع لا يفيد ذلك فان قلت مراده بالتتبع الاخذ من موارد الاستعمال
وذلك انما يكون بان نعلم ان اللفظ استعمل في معنى مرة بعد اخرى فيدل ذلك على
وضعه له واما اذا لم يدرك المعنى الا بصفة والمعنى مجرد الموصوف فلم يعلم انه
استعمل فيه او في الذات مع الوصف ليحكم انه موضوع له قلت لا يخفى ان العلم باستعمال
اللفظ في معنى انما هو من القراين لا السماع فاذا جاز ان تقوم قرينة على الدرك بالذات
فما المانع ان تقوم قرينة على المدرك بالوجه فلا فرق كما يعلم ان زيدا للذات فقط
بالقراين كذلك الله واي حاجة فيه الى تعقل الذات بالكنه لا بالوجه فان كنت تزعم ان تلك
القرينة توجد في زيد ولا توجد فيه فكذلك الذي قد عرفت انه دعوى لا امارة عليه
فضلا عن الدليل بل فاسد جدا وان تزعم ان معرفة ذلك في الله يحتاج الى ذلك دون
زيد فاي فرق دعاك الى ذلك وهو افسد من الاول وان كنت تزعم انه لا بد في جميع
المواضع ذلك فاي شيء دعاك الى ذلك الحكم وما العلاقة الباعثة الى ذلك وكيف
انسلك ذلك ومن لم ير محمدا صلى الله عليه وسلم بشخصه او عليا او غيرهما فلم
يتعقلها الا بوجوه مخصوصة فينبغي الحكم بان لا يعلم المفهوم من موارد الاستعمال انه
موضوع للذات من غير الصفة الا من رآه في زمنهما او يحمل هذا الا اتهاما فليتدبر
ذلك ثم بعد تسليم ذلك فلم ينحصر طرق العلم في السماع والتتبع بالوجه المذكور
بل يجوز ان تقوم بقيام قرينة كلية على ذلك مع قطع النظر عن موارد الاستعمال
الجزئية كالادلة السابقة من انه لو لم يكن ذلك علما لزم كونه بلا علم وهو خلاف
الظاهر او نحو ذلك والله اعلم ثم انه اعترض عليه بان هذا التوجيه ينافي الحاشية
المنقولة عن المص قدس سره لانه يدل على ان مراده ليس ما ذكره المحشي فان لم يتوجه عليه
النظر المذكور اقول ههنا كلام يظهر منه حال هذا الكلام وهو ان المص حكم بان الحق
والاظهر في المسئلة عدم العلمية بل الوصفية واستدل عليه لا لاثبات ذلك فكيف
يليق الاستدلال بما يعلم انه مقدوح غير تام كيف وهو راس الادلة والدليلان الاخران
كما ترى في غاية الضعف فان قلت انما ذكره استظهارا لا اثباتا قلت فكيف يناسب تقديمه
وهل يناسب مثله الاعتماد في ذلك المطلب الجليل سيما مع الحكم بتخطية الغير على امور
موجهة جدا فان قلت وهذا الاخيرين وبعدهما اظهر من ذلك والعجب انه لم يتعرض احد
لبيان ذلك وغاية ما يمكن ان يقال ان المطلب ظني يكتفي فيه بادنى ظن فالاستدلال
بالظن المتبادر والنظر لبيان انه ليس بقطعي تام في المطلب بل ههنا احتمال آخر وان كان

كيف حكم بتوقف تعقل الموضوع له بعينه وكنهه على معرفة مجرد الوضع لكنه واي علاقة بينهما وما الذي اوجب ذلك واي معنى في الاستنباط ليس في العلم بكونه موضوعا له فتحقق ذلك حتى حكم بان التتبع لا يفيد ذلك فان قلت مراده بالتتبع صبغة

بلا فرق نوح

آهـ آل

لانا نم ان طرق العلم منحصرة في السماع والتتبع بالوجه المذكور بل لا يجوز ان يكون بقيام قرينة نم صبغة

قلت هذا ليس بمنقول عنه لانه قال الحق والاظهر في المسئلة عدم العلمية بل الوصفية واستدل عليه لا لاثبات ذلك فكيف يليق الاستدلال بما علم انه مقدوح غير تام كيف وهو راس الادلة فلعله صبغه

لان الدليلين الاخرين كما ترى في غاية الضعف منه

كان خلاف الظاهر وفيه انه لم يكن المناسب ان يقول فيه نظر اذ الدليل حينئذ انه
الظاهر الغالب الاحطة الموضوع له بالكنه وههنا غير حاصل ففيه مخالفة الظاهر
والنظر لا يتوجه عليه بل كان ينبغي ان يقال ان ما ذكرنا ليس بقطعي لهذا الاحتمال الا
ان بعد تصحيح المقصود فالمناقشة في العبارة ليست دأب المخلصين الا ان الاظهر
ان هذه الحاشية ليست من المص ثم بعد التسليم الاظهر ان ذلك الدليل ليس من المص بل
فقط بل ذكره غيره بل هو المتعين فقد سبق عليه الامام ونقله السيد في شرح المواقف
عن جماعة واعترض عليه المص وبين انه ليس بقطعي فلو ظهر لاحد تقريره على وجه صحيح
لم يرد عليه الاعتراض كان كلاما حسنا واعتراضا على المص من وجه آخر وهو انه سفه
كلام الغير وحمله على محمل غير حسن وعند هذا يظهر ان الاعتراض على الرومي بما
نقلنا مندفع فانه لم يرد ذكر ما زاد منه المص بعينه بل تمم الدليل بوجه تام قصده المص
او القائل الاول فليتأمل في ذلك البحث لعله يظهر وجها وجيها وبالجملة ظهر ان هذا التقرير
بوجه يندفع عنه بعض الاعتراض يكون موجها في المقام ولا فلا وان اثبات الحاشية
من المص فيه خرط القتاد سيما وفيه الاشكال الذي ذكرناه والبعد الذي لزمناه وان سلم
فيحمل قصد المستدل الاول فيه اعتراض على المص كما مر مع ان فيه اشارة الى دليل آخر
في المقام وان لم يذكره المص وهو من الفوائد الجليلة فلا تعقل ثم ههنا مقام آخر
وهو ان المصنف طيب الله ثراه اجل شانا من ان يخفى في ذلك الاعتراض المنقول في
الحاشية عليه فسوابكان الحاشية له اولا كيف يناسب الاستدلال بذلك على
دعوى الحقية والاظهرية من المص فلا علي النقل وما وجه ذلك ولا محيص الا
ان يقال ان فيه دلالة ظنية ظاهرية فلا بد من النظر فيه فنقول اما احتمال ان يكون
الواضع هو الله فلو سلم انه ليس فيه مخالفة للظاهر فنقول الاستدلال على مذهب من جعل
الواضع غيره ولعل ذلك هو الاظهر عند القاضي واما احتمال انه ليس من البشر من
يعرف كنهه فنقول انه وان جاز عقلا لكن لم يقل احد بوقوعه بل استدل الحكماء
والصوفية وغيرهم على استحالته فلا شك في مخالفة الظاهر على انه لو لم تكن
الحاشية من المص فالكلام محل قدح عرفت انه فارغ ذلك عنه واما احتمال معرفة الموضوع
له بالكنه سواء كان للواضع او السامع فيكون الظاهر هو المتبادر ان يكون ذلك محل
نظر وتردد وعلى توجيه ذلك من ما نقلنا قبل ذلك عن الرسالة الوضعية ان
العلم ما لوحظ فيه الموضوع له بخصوصه لا بوجه كلي صادق عليه فان نسلم ان ذلك
غير منحصر فيه فلا اقل من ان الغالب المتبادر الشايع ذلك والا فلا وجه وجيه
لكلامهم في الرسالة وايضا التتبع يفيد شيوع ذلك القسم وغلبته افلا تظاهره
واذا ثبت الغلبة والشيوع فالظاهر الحاق المختلف فيه بالغالب لا بالنادر وهذا
نهاية السعي لترويج الدليل وان كان فيه ما فيه لان اعلام الحادثة الاصطلاحية
ان كان ذلك كثيرا وغالبا لكن لا يظهر ذلك الغلبة في الاعلام الاصلية الوضعية
اللغوية اذ واضع اللغة ان كان بشرا فالظاهر انه ليس يحصر عنده المسميات باشخاصها

بهذا الاحتمال فالاظهر ان هذه الحاشية ليست من المص وان سلم فالاظهر ان الدليل ليس من المص صبغة

بل قد ذكره غيره واعترض المص عليه وبين انه ليس بقطعي

واما ما قيل بادي الرأي من انه لم يوف ذكر الضعيف حين التأليف ولم يتفطن له فكتب في الحاشية ودخل الاصل على حاله فاقول لا ينبغي ان يتفوه به من يعتقد جلالة شأن المص عن امثال ذلك ثم اقول لعل تقرير الدليل بوجه لا يتوجه عليه الاعتراض ما ثبت الا ثقة بالجلالة وقوة الاشتغال ثم صبغة

كلام المص عليه

على الحقية والاظهرية لا على النقل

وذواتها وان امكن ذلك فهو خلاف الظاهر والظاهر تصور البعض بل الغالب بالوجه فقوله
التتبع يفيد الشيوع وكلام الرسالة يحتمل ان يكون بيانا لافادة الغلبة الا ان يقال ذلك
توجيه بعيد فالظاهر دعوى الحصر او الغلبة لكن لا يخفى دعوى الدليل حينئذ جدا
اذا عرفت ذلك فنقول يمكن تقدير الدليل بوجه لا يتوجه عليه الاعتراضات السابقة
بالجملة فلولا الحاشية المنقولة كتبت جزمت بان مراد المصنف ما ذكرته ومع ذلك
لا اظن الا هذا وان النقل ليس بصحيح وتقريره ان الظاهر ان وضع اللغة لا يرتكب في
الاوضاع الا فيما فيه فائدة يعتد بها بل هو الظاهر في حال كل عاقل والشيء الذي له صفات
ووجوه كثيرة تعلق بوضع اسماء الصفات فوضع العلم انما يكون فائدته لمعرفة الذات
من غير صفة ولو قصد به ما يحصل باسماء الصفات لم يكن في العلم فائدة يعتد بها
ففائدة العلم انه اذا اريد تفهيم الذات من غير صفة يستعمل هذا اللفظ لا اسماء الصفات
فافرض ان الذات من غير صفة لا يمكن تفهيمها وتعلمها اصلا فيبقى وضع العلم بلا فائدة
لحصول الذات مع الصفة من اسماء الصفات وعلى هذا لم يتوجه الاعتراضات السابقة
اصلا نعم يتوجه انا لا نسلم انه لا يمكن معرفة الذات بالكنه فلم لا يجوز ان يريد الله تعالى
بوضعه لذاته تفهيمه به الا ان اتفاق العقلاء على عدم ذلك يوهن ذلك الجواب جدا
ومما يؤيد ذلك وجهان احدهما انه قال لا يمكن ان يدل عليه بلفظ ولو كان المانع في الوضع
لقيل لا يمكن ان يوضع له فعلم ان المانع عدم امكان تفهيم الغير من اللفظ لا الوضع وثانيهما
وهو ان بعد التفطن بهذا التوجيه الوجيه رأيت صاحب البحر ابا حيان صرح بالاستدلال
بهذا التقرير واقره غاية التقرير فالظاهر ان المصنف قدس سره اخذ منه واعتمد عليه كل
الاعتماد فخذه بالتوجد فانه مما نام عنه اعين المشاهير في مطالعة الكتاب العجيب
لكني في سالف الزمان اعترضت على هذا التقرير بوجهين وهو انا لا نسلم ان فائدة العلم
تفهيم المخاطب بعينه لا بوصفه ولا الحصول من الصفة فان في الله حيث يمكن ذلك وانما
فيما لا يمكن ذلك فلعل فائدته الحكم على الذات البحت فافادة ذلك سواء ادرك على
بحسبها او بصفة ولولا العلم لم يحصل ذلك من اسماء الصفات بل يتوهم ان الحكم على
الذات من حيث الصفة الدالة على ذلك الاسم فلا يحصل فاذا وضع لفظ للذات البحت
وعلم ذلك من سماع او قرينة وان لم ندركه كذلك بل بصفة فحيث ذكرنا الحكم على
ذلك اللفظ قلنا الله عالم او قديم او واجب عرفنا ان الغرض الحكم على الذات البحت
وان كنا لا ندركه كذلك بل في ضمن صفة لا الذات مع صفة بخلاف ما اذا قيل الخالق
قديم والعالم واجب فانه يتوهم بل يتبادر ان الحكم على الذات والصفة فوضع العلم
لذلك ومعرفة ان الحكم على اي شيء من الفوائد المهمة الجليلة يناط به كمعرفة القضايا
كلها فلا يمكن الاعتداد بتلك الفائدة ثم ان هذه فائدة للعلم في جميع المواد لا المادة
بخصوصها فارتفاع بعض الفوائد لا يضر فانتفى ذلك ووجه اخر في اسماء الصفات
تلاحظ الذات في ضمن صفة معينة فلعله وضع العلم للملاحظة في ضمن صفة ما
ايا ما كان فلا يختص بشيء دون اخر ولا يلاحظ بوصف جامع لجميع الصفات كما يقال

وكذلك الامام في شرح اسماء الله صرح بما يوافقه وهو ان الحقيقة المحضة لما لم يمكن معلوما للخلق لم يمكن ايقاع الاسم المعقول في وضع الاسم ... وانما يفيد اذا كان احد المخاطبين عارفا بالمسمى فاذا لم يعرفه الا الله لم يكن في وضع الاسم لها فائدة منه

يقال الذات المتصف بجميع صفات الكمال ثم انه ظهر في الوقت ان هذين الوجهين ونحوهما
يفيد عدم القطع بالدليل ولكن ينافي دعوى ظهور الدليل في المدعى اذ لا نشك في ظهور
ان الشايع الغالب في وضع الاعلام في مقابلة اسماء الصفات اي من فوائده ملاحظة
الذات لا في ضمن صفة وانكار ذلك مكابرة صرفة ممن شانه ان يعد لعينه اهل
التحقيق وعند الانصاف واظهار الحق وعدم الركون الى الاحتمال العقلي الصرف
ومع ادنى ظن وقوع فلعل الحق ظهر على المصنف والمستدل وما ادعى ان الغالب من فوائد
وضع العلم ذلك بل لا يبعد في ان من عمر ان الظاهر في كل لفظ انه وضع بلا ملاحظة مدلوله
والانتقال منه اليه بذاته لا بوجهه فان الحاضر في الذهن حقيقته في تصوره بالوجه ليس
الا الوجه لا ذو الوجه وقد وضع للوجه لفظ اخر وكذا الوجه ووجه ووجه
فالظاهر انه وضع لافادة ذي الوجه واحضاره بعينه لا بوجهه هو هذا ولكن
المناقشة فيه علم انه لافادة وجه ما لا على التعيين او لجعل الوجه له بلا ملاحظة ذي
الوجه لا لملاحظة الوجه لذاته الا ان الظاهر الشايع ذلك فلما كان الغالب في الاعلام
ملاحظة هذه الفايدة وذلك مختلف فيه فالظاهر ان لا يكون علما على خلاف العادة
الشايعة الذايعة والمطلب مما يكتفى فيه بهذا القدر من الظن بل اقل سيما اذا قرن بغيره
ولعل الكل لما نظر في القراين على الاطراف يرجح في نظره ذلك على الادلة القايمة للخلاف فانها
ظنيات ضعيفة بل وهميات والله اعلم بقي هاهنا بحث اخر وهو ان الدليل لو تم لدل على انه
ليس بعلم للذات البحت ولا يفيد ذلك انه وصف غالب لبقاء احتمالات اخر بان يقال جعل
على الذات مع صفة كما يقال علم للذات المتصف بجميع الكمالات ولا يلزم من ان يكون
ذلك كليا مخالفة الظاهر في كونه علم جنس بل جعل للذات الجزئي بلا ملاحظة الصفة
او للذات مع ملاحظة الصفة مصححا للاطلاق لا داخلا كالقارورة وان سلم انه
ليس بعلم فلم لا يجوز ان يكون اسما للذات مع الصفة كالامام والقارورة فصار اسما غالبا
كالعلم لا وصفا وقول يمكن دفعه من وجوه الاول ان الدليل يبقى لبعض المدعى وهو نفي العلمية
واما الوصفية فيدل دليل اخر لم يتعرض له وهذا وان كان فيه بعد الا انه شيء شايع في كلامهم
وثانيا فنقول اما الاحتمال العلمية للذات مع الصفة لازما او خارجا فهو خلاف الظاهر المتبادر
اذ لا شك ان الغالب في الاعلام الوضع للذات بدون ملاحظة الوصف لا داخلا ولا
خارجا وذلك مما لا ينبغي ان يشك واما احتمال الاسمية على احد الوجهين وغلبته فيحتمل ان
يقال هل وصل احد العلمية فضية الاشكال وان لم يصل فلا قائل به الا ان الشيء بعد ابطال العلمية
لم يبق مذهب الا مذهب الوصفية فان الاسمية الغالبة الى حادوث العلمية الصرفة
مما لم يقل به احد يعتد به وان احتمل عقلا وهذا النوع من الاستدلال شايع فالمقصود رد
القول بالعلمية واما القول بالاسمية دون الوصفية والعلمية فقول منتف باتفاق الفريقين
هذا غاية الجهد في تقرير المقام وفوق كل ذي علم عليم وقد يقال ان مراده بالوضعية ملاحظة
الصفة معه اسما حقيقة او وصفا حقيقيا فتندفع تلك الاحتمالات فقد عرفت وجه
بعيدة ووجه اخر ان الوصف بالمعنى المذكور شامل للعلم ايضا فلا يبقى التخصيص فيرد

واما البحث بان الدليل على تقدير تمامه وان دل على انه ليس بعلم للذات البحت لكن لم يدل على انه وصف غالب لبقاء احتمالات اخر في كونه على الذات مع صفة وكونه اسما للذات مع الصفة من غير العلمية كالامام والقارورة فصار اسما غالبا كالعلم لا وصفا وبان للمحشي ان يحكم بانه صار بالعلمية كالعلم على التقديرين يتجه عليه ان الدليل الاول ذكره لاثبات مدعاه وان على انه لا وجه اخر واذا كان المراد الحكم المذكور انه بلغ حد العلمية واذا قيل لم يحصل حد العلمية يتجه عليه عدم الفرق بين الله وبين الرحمن وكان الدليل الثالث للقائل بالعلمية على حاله فيمكن دفعها بوجوه لكن الاوجه في دفع الاول القول بعلم الفصل وهو انه لا قائل يعتد به بالفصل بين العلمية والصفة فاذا بطلت العلمية تمت الصفة وفي الثاني بان المصنف لم يقل بالوضع الجديد في الاعلام الغالبة وان علقته اتم من علقة الرحمن كما بينا في الحاشية السابقة منه

بعد، وقد بقي هنا اشكال قوي قد اشرنا اليه سابقا وهو ان المص لما حكم بانه صار بالغلبة
كالعلم فلا يخلو اما ان يكون مراده صار علما للذات بالغلبة مضمحلا فيه المعنى الوضعي كما هو شان
قصدا كالعلم الوضعي وامر من احد الاحتمالات في تقرير كلامه وذهب اليه بل جزم الفاضل
الرومي وتبعه وسمع علي عنه فيتجه عليه الاشكال اتجاها قويا وهو انه اذا صار
علما قويا بالغلبة فقد وضع للذات كما هو شان الاعلام الغالبة فالدليل المذكور
في نفي العلمية الاصلية جري فيه فالدليل الذي ذكره لاثبات مدعاه دل على ابطاله
من وجه اخر وان سلم انه ليس بالوضع بل بمجرد الاستعمال فاذا اكتفي في الاستعمال بعدم
ملاحظة الذات بصفة لا تحقيقية وصدق ذلك فلم لا يكفي ذلك في الوضع ولم يجعل
ولا استعمال العلمي مع انه لا وجه لذلك اذ لا يلزم القول بالمجاز ولتصحيح الاطلاق عنده
العلمية الغالبة واضمحلال معنى الوصف مصحح في غاية الكمال للاطلاق وعنده
العلمية الاصلية انه لا فرق فمن يدعي الفرق فعليه البيان وهذا اشكال قوي لم
يتعرض له الفاضل الرومي ومن تبعه وان كان مراده انه لم يصل الى حد العلمية
فلا يبقى فرق بينه وبين الرحمن وكان الدليل الثالث للقائلين بالعلمية على حاله
ومنع القدح انه اذ ادانه لم يضمحل المعنى الوصفي فذلك ظاهر الفساد اذ من الظاهر
البين انه لا يلاحظ احد في اطلاق لفظ الله صفة معينة وان اضمحل فحيث
صح ذلك عند اضمحلال المعنى الوصفي استعمالا صح ولو لم يصح ذلك عند الوضع فما
الفرق بين الاستعمال والوضع وقد يختار انه لم يصر علما بالغلبة اتم من غلبة الرحمن
كما بينا في الحاشية وما ذكره الفاضل السمرقندي خارج وتامل في المقام وما قاله
الاستاذ من انه قال بعضهم الرحمن بدل لا صفة فلينبغي ان يفيد اذ لا الا انه و... على خلاف
ذلك وعلى التفاوت بين الله وبين الرحمن كما صرح به العلامة التفتازاني و
الجرجاني وغيرهما الا انه يبقى عليه ما ذكرنا اخر وسيظهر دفعه واقول لعل المص
لم يقل بالوضع المجرد القصدي في الاعلام الغالبة بل كانه شاع فيها حتى في الاستعمال
بالذات المخصوصة من غير ملاحظة صفة لم يحتج الى ملاحظة فايدة الوضع على ما
قررت كلام المص لانه لم يقصد وضعه له ولا فايدة الوضع انما تكون حيث يقصد
وضعه لشيء وذلك ظاهر جدا فيظهر الفرق كمال الظهور ويمكن الفرق على التقرير
الظاهر ايضا بانه ان لم يثبت فيه وضع قصدي لم يحتج الى ملاحظة الموضوع عن
خصوصه عند وضعه وما اذا وضع قصدا بل اليس فيه الا انه استعمل في الذات ولوحظ خصوصه
وصار متبادرا فهو من الكمالات الجارية في الوضع على الظاهر فان قلت فان اصح ذلك
في الاطلاق فلم لم يجز في الوضع قلت سلمنا انه جايز الا انه خلاف الظاهر الشايع فيه
فلا يرتكب مخالفة الظاهر في الوضع بلا ضرورة واما في الاستعمال فاما ان نمنع ان
الظاهر في الاستعمال ملاحظة نية المعنى لذاته وان سلم فنقول ذلك مخالف الظاهر
واقع بالضرورة الوجدانية حيث استعمل الذات المخصوص بالوجه من غير قصد صفة
معينة فلا يرتكب في الوضع بلا ضرورة فظهر الفرق واندفع الاشكال بالكلية نظرا

نظرا الى ان الظن والغالب لا القطع نعم يبقى انه يلزمه استعمال اللفظ في غير ما وضع له فيصير
مجازا وهو فاسد كلا انا نمنع استعماله في مجرد الذات غاية الامر انه تعين الذات كمال
التعين ولوحظ بالوصف ودعوى الظهور مسلم بل لما تكرر تعين الذات بتخيل
انه بلا ملاحظة الصفة وليس كذلك بل فيه ملاحظة المعبودية وان كان يحقق عنه
لم غالبا لكثرة الاستعمال او نسلم المجاز ونمنع الفساد ونجعل مجازا مشهورا متروك
الحقيقة بالكلية وما اشتهر انه يصير مثل ذلك حقيقة عرفية او شرعية او نحو ذلك كليا
مم على ان الفرق بين الوضع الاصلي اللغوي والاختياري وتجوز تجويز مخالفة الظاهر
في الثاني واقرب واسهل منه تجويزها في الوضع الاصلي فليتامل في ذلك المقام جدا فقد بقي
حينئذ اشكال الاسمية غضا طريا كما يظهر من جانب المطور نا او لقد طال الكلام في المقام
وان لم يكن قبل الامعان في البال الا انه لما رايت قصور نظر النظار مع علو شانهم في
حل المقام وقد الهمنا الله تعالى ما رايت من التحقيق والتدقيق فاضننت بذلك واعتمد
لكل عالم جبل على الانصاف لا الاعتساف ليظهر ان الاوايل كم ترك للاواخر وفوق كل ذي
علم عليم وابواب الفيض غير مسدودة ولعل شدة التوجه الى المبدا الفياض موجب
ازدياد الفيض في تحقيق كلام ذلك الامام الهمام

قوله ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله
في السموات معنى صحيحا اقول ظاهره انه لو كان موضوعا للمجرد الذات ومستعملا فيه
لما افاد معنى صحيحا بحسب الظاهر من غير تاويل وصرف عن الظاهر واللازم اما باطل
او مفيد للمطلوب لانه ان لم يصح مطلقا فهو محال وان صح بتاويل فيلزم ارتكاب مخالفة
الظاهر في كلام الله وذلك بلا موجب وقرينة بادية وخلاف الظاهر وضعيف
مرجوح وكل ما يلزم منه مخالفة الظاهر والمرجوحية فهو مخالف للظاهر ومرجوح
فكونه علما مخالف للظاهر مرجوح وهو المطلوب فذكر ما يفيد الظن بانه
ليس بعلم وحيث اثبتنا انه مخالف للظاهر وامر مرجوح ضعيف فحصل الظن بانه ليس
بغالبة اذ الراجح ان يكون الامر على وفق الظاهر والطريق الاحسن فالحاصل انه لو كان
علما لم يفد ظاهر كلام الله وذلك بعيد ضعيف وما يلزم منه البعد والضعف
بعيد ضعيف ومنه علم ان المقصود ليس الا مجرد ترجيح الوصفية لا القطع
فما هو من الظاهر فالحاصل انه لو كان علما كان مستلزما لامر بعيد ضعيف وكلما كان
مستلزما لامر بعيد فهو بعيد ينتج انه لو كان ضعيفا بعيد اقول بيان الملازمة
بوجهين اما اولا فلان الجر الحقيقي لا يكون محمولا الا بتاويل المسمى باللفظ والتاويل
خلاف الظاهر وهذا لم يتعرض له احد مع وضوحه والثاني فلان المعنى هو المسمى الذات
فيهما ولا معنى له وتفصيله على الاصطلاح العلل ان الظرف لا بد له من متعلق يتضمن
معنى الحدث وليس هنا عند العلمية بحسب الظاهر ما كان كذلك هذا غاية التقرير وقد
هنا ظهر ان تصحيح الكلام بوجوه التقدير والتاويل غير مفيد اصلا وكيف وقد وجهه
المص في محله بوجوه فكيف يغفل هنا فالغفلة عن الظاهر او وهم ذلك القايل ذلك و...

قيل كما مر انه لو كان موضوعا... صبغه ... فاللازم حق

حصل حق

انتهى اقول غرضه من هذا التطويل دفع ما يرد على تقرير المحشي
فاطلبه كما عرفته بالرجوع اليها لكن يرد عليه انه يرد ذكر
ايراد المنع على المقدمة الكبرى بانا لا نم ان ما يلزم منه خلل
الكلام
صبغه

ههنا ابحاث الاول انا لا نسلم ان ما يلزم منه حمل الكلام على خلاف الظاهر فهو مرجوح
ضعيف فان الادلة القطعية والاحكام المحكمة مقتضية في المتشابهات ونحوها
ذلك الى حملها على خلاف الظاهر مع انها امور قطعية وايات محكمة فلا يلزم
من مجرد استلزام شيء لمخالفة الظاهر في شيء ان يكون ذلك الامر ضعيفا مرجوحا
ويمكن الجواب ولا فبان نقول ان هذه الامور مع الدلائل من تلك الجهة مخالفة للظاهر
ضرورة انه مخالف لظاهر الاية الشريفة المتشابهة في الواقع فان قيل ولا نسلم ان كلما
هو خلاف الظاهر من وجه فهو ضعيف والراجح عدم وقوعه قلنا نقول ههنا ان هذا
مخالف لظاهر القرآن وكلما كان كذلك فالراجح عدمه ما لم يقم دليل على ثبوته يعارض
ذلك وههنا كذلك فالراجح عدمه لان هذا الدعوى مع كونه شهادة بنفي ليس من
مفهوم كلام المصنف لا وفي الا ان يقال ان المقصود ذكر ما يدل على انه خلاف الظاهر
بعيد بل ان فيه رجحانا على خلافه ولو من وجه وقد ثبت ذلك لان عدم مخالفة
ظاهر النص راجح على المخالفة من هذا الوجه وانكاره مكابرة صرفة غاية الامر ان
ما يضعف من وجه كثيرا ما يرجح بوجوه اخر وذلك لا ينافي ضعفه من تلك الجهة
كما لا ينافي دلالة الجهة على الضعف ولو من وجه فالحاصل ان عدم العلمية اظهر من
وجه من العلمية وقد ثبت ذلك فليتامل فيه اذ الظاهر ان المقصود للمستدل
اثبات رجحان المدعى في نفس الامر لا من وجه واحد وان كان ذلك مرجوحا من وجوه
الا ان يقال انه لما كان مرجوحا من وجه فالظاهر انه مرجوح من غيره في نفس الامر مرجوح
وفيه ما فيه ويحتمل ان يقال ان مخالفة الظاهر في كلام الله قليل بالنسبة الى ما يراد
به الظاهر والغالب في نفس الامر حمل الكلام على الظاهر فقد تقرر ان حال الله تعالى الالحاق
بالغالب والمغلوب ولا شك ان الراجح الغالب الحاق الشيء بالغالب نحو على ما سوى
ارجح واغلب فان قلت كيف يدعى ذلك وكثيرا ما يرى ان الشيء يلحق بالمغلوب لخصوص
فلا يصح اطلاق الحكم بان الراجح الالحاق بالغالب فان ادعيت عدم الخصوصية فقد
رجعت الى الاول والاحتياج الى دعوى ذلك وفيه ما مر قلت معنى ذلك ومبناه
على ان كون الشيء من قبيل نظايره الاكثر اكثر من كونه من قبيل نظايره الاقل فمن الاول
ويعلم ذلك بالتتبع والوجدان بل بالعقل ايضا الصحيح انه لو لم يكن كذلك لما صار ذلك
غالبا اكثر وذلك مغلوبا اقل من الاصل فليتامل فيه فانه دقيقة ولا ينافي في ذلك اصالة كثرة
اللحوق بالاقل لخصوصيات فان قلت ان سلم ذلك فلا نسلم ان مجرد ذلك المدعى بل
لا بد من دعوى ان ما كان اكثر فهو اظهر وارجح وحينئذ يرد عليه المنع قلت العقل السليم حاكم
بان كون الشيء من قبيل اكثر نظايره لا الاقل ويشهد بمثل ذلك الامر حتى ان ترك العادة
امر نادر عند العقل مرجوح عند تحققه بالنسبة الى جري العادة بحيث انه كثيرا ما يجزم
جزما قطعيا بعدم الترك ولو سمع جريا على العادة ما ينكره ولو سمع جريا على خلاف
العادة ينكره ويتردد فلولا ان وجود الاكثر اظهر وارجح عنده لما كان ذلك كذلك
فليتدبر بجودة طبع وليتحقق ولينصف فان الناظرين لم يجودوه حق التجويد ولعل

[illegible]

والآية وحاكمة على حمل المتشابهات ونحوها
على خلاف الظاهر مع انها امور قطعية وآيات
محكمة والجواب ان هذه الادلة والاحكام
من تلك الجهة مخالفة للظاهر ضرورة انه مخالف لظاهر
الاية الشريفة المتشابهة لا يثبت القضية المذكورة
واثباتها بانها مخالفة لظاهر القرآن وكل ما كان
كذلك فالراجح عدمه ما لم يقم دليل على ثبوته يعارضه
ذلك وههنا كذلك فالراجح عدمه خارج عن القانون
لانا نمنع كونها شهادة على النفي ليس معنوها من كلام المصنف
فالقول بان الاولى ان يقال ان المقصود ذكر ما يدل
اهـ صبغة

بل على ان فيه
انظر فيه

مرجوح في نفس الامر عنده وجه ... حق

والاحتمال الراجح عندي في انشائها ان يقال مخالفة الظاهر ... اهـ صبغة

فاذا تردد حال المجهول بين الالحاق ... اهـ صبغة

وكثيرا ما يرى الالحاق الشيء بالمغلوب

ايضاحه

من قبيل نظائره اصل وارجح
تحققا مما كان من قبيل نظائره
الاقل فليتدبر بجودة
الطبع وليتحقق فان الناظرين
لم يجودوه حق التجويد ولعل
ذلك لظهور الامر اهـ صبغة

[illegible]

ولعل ذلك لظهور الامر على اذهانهم العالية وان خفي على اذهاننا القاصرة في الجملة
البحث الثاني انه يحتمل ان يكون في السموات خبرا آخر او بدلا او متعلقا بيعلم او نحو
ذلك ولا نسلم ان في ذلك مخالفة للظاهر كيف وكل ذلك تركيبات شايعة
ذايعة لا مخالفة للاصل فيها اصلا فمن قال ان ذلك الاعتراض مبني على الغفلة
عن الظاهر ثم قال اللهم الا ان يقال ان الظاهر تعلق الظرف بالالوهية كما ذهب اليه اكثر
اهل التفسير فمخالفته لا من جهة النحو والتركيب بل من جهة مخالفة اهل التفسير
والقولين الدالة على تعلقه به فقوله يحتمل ان يقال ان الخبرية والبدلية تقتضي
بظاهره كونه تعالى فيهما وهو فاسد فاذا اولت فلزم عليك مخالفة الظاهر
فلم يفد معنى صحيحا بحسب الظاهر وكذلك التعلق بيعلم فانه تقديم ما حقه التاخير مع
عدول عن الظاهر واما غير ذلك فالا بعد ذكره حتى نتكلم عليه فان قيل القاضي
ادعى انه لولا ذلك لم يفد فعليه اثبات ذلك قلت لم يرد بحسب الظاهر وذلك ظاهر
ويكفي ذلك بل لا يبعد ان يدعى ان المصنف مشترة عليه بالقواعد والمقدمات وتتبع
اقوال المعتبرين وتفيه بحال الحصول لعوارض وبه حد سنى بان لا يمكن حمل الاية
على معنى صحيح ظاهر مع العلمية فان المعاني الظاهرة للالفاظ الظاهرة على اهل
الادراك فليتدبر الثالث ان اللازم على تقدير التمام ان لا يكون علما للذات في
الاية ولا يلزم ان يكون وصفا في الاصل ثم غلبت وصار كالعلم لجواز ان يكون اسما
متضمنا الصفة كالامام واسم الزمان فيتعلق به باعتبار الصفة الضمنية وان يكون
علما للذات مع ملاحظة صفة اما مصححا او مرجحا فيتعلق باعتبار تلك الصفة او
ان يكون عرض له بحسب الاستعمال ملاحظة الصفة كما اشتهر حاتم بالجود فضمن هذا
اللفظ فيه معنى الجود من حاتم فيتعلق الظرف بذلك الاعتبار وهذا هو التوجيه الوجيه
للاية ولذلك اختاره مع العلمية على الصفات كما اوضحه السيد محمد في بعض تحقيقاته
فلا تغفل وان يكون في الاصل وصفا ثم صار علما فيتعلق باعتبار اصل المعنى وان لم
يستعمل فيه وان يكون له معنيان علمي ووصفي فاستعمل في الاية بالمعنى الوصفي والجواب
المفصل ان المدعى انه وضع اولا لمفهوم وصفي كلي ثم خص في الاستعمال انحصار كالعلم
لكن كونه مخصصا الى الانحصار كالعلم كانه مما لا نزاع فيه ولم يقصد في المقام اثباته
للوفاق عليه فالمقصود اثبات انه موضوع لمفهوم وصفي كلي فاما ان يكون موضوعا
لمعنى علمي او موضوعا لمعنى اسمي لا سبيل الى الاول لانه اذا كان علما لمجرد الذات وتعلق
لكون مخالفا للظاهر في الاية فالاية ترده وان كان علما مع ملاحظة صفة عند الوضع
او الاستعمال فهو ايضا مخالف للظاهر لما مر ثم من ان الظاهر في الاعلام عدم
ملاحظة الصفات ولما علم مما ذكره ان المجوز مخالفة الظاهر فقد اشار الى بطلان
هذا القسم لظهور مخالفة الظاهر وان نزل العلمية فاستعمل متضمنا الصفة فهو
اشد مخالفة مع انه لا قايل به وكذا لا سبيل الى الثاني لانه لما صار علما استعمل في مجرد
الذات والظاهر تعلق الظرف باعتبار المعنى الذي لا معنى تركه ولم يقصد وذلك

وقيل يعني انه لو لم يكن في اصله وصفا لكان من اسماء الاعلام
اسما دالا على مجرد ذاته المخصوصة ولو دل على مجرد ذاته المخصوصة
لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا فان
ظاهره ان يتعلق في السموات باسم الله ويكون المعنى هو
المستحق للعبادة فيهما كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير او يحتمل
ان يتعلق بيعلم والجملة خبر ثان او هي الخبر والله بدل كما
ذهب اليه بعضهم فاذا افاد ظاهره معنى صحيحا ثبت انه
لم يدل على مجرد الذات فظهر ان المناقشة بانه لم لا يجوز
ان يكون قوله في السموات متعلقا بيعلم والجملة خبر ثان
او هي الخبر والله بدل انما نشأت عن الغفلة عن الظاهر
ثم يرد عليه ان الاسمية لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات
فان اسم الزمان والمكان والآلة مثلا اسماء بالاتفاق مع
دلالتها على معنى زائد على الذات ولو سلم فيكفي تعلقه به باعتبار
ملاحظة المعنى الوصفي الناشئ عن الاسم كما في قول الشاعر
اسد علي وفي الحروب نعامة * انتهى * وانت خبير
بان جعل قوله في السموات خبرا آخر او متعلقا بيعلم ليس فيه
مخالفة الظاهر كيف وكل ذلك تركيبات شايعة ذايعة
لا مخالفة للاصل فيها اصلا فكيف يكون المناقشة
المذكورة ناشئة عن الغفلة عن الظاهر فانه في حيز
المنع كما لا يخفى وستسمع في ذلك كلاما عن قريب
وقيل فيه ان صحة معناه لما يكون متعلقه بلفظ الله
مع صيرورته علما بالغلبة باعتبار تضمنه معنى
المعبودية باعتبار وضعه يكون متعلقه باعتبار
تضمنه معنى المعبودية لاشتهاره بها في ضمن هذا
الوصف * انتهى * وحاصل ما ذكره القائل لان
الكلام ليس في صحة المعنى لانه يصح بغير هذين
الاحتمالين ايضا انما الكلام في افادة ظاهره
المعنى الصحيح كما تشوفه فان قلت مخالفة
الظ

[illegible]

فان قلت مخالفة الظ لازم على هذا المذهب ايضا لانه قائل بانه علم لا بمعنى الوصفية وصيرورته علما قلت عدم توجيه على جعل المثل مثل العلم بمعنى انه صار بمنزلة العلم في الاختصاص وانتفهام الذات ظ نعم يتوجه بظاهره اذا قلنا انه صار علما كما لكنه مندفع بان الظروف مما يكفيه رائحة الفعل او معناه ولا شك ان فيه قبل الاصحال كان معنى الفعل فتامل فاقول اراد بالظ ما يكون بحسب الوضع عند اهل اللغة من غير حذف وصرف وتكلف لا بحسب النحو والا فجعل قوله في السموات جزءا اخر او بدلا او متعلقا بيعلم ليس فيه مخالفة الظ كيف وكل ذلك تركيبات شايعة ذايعة لا مخالفة للاصل فيها كما ولا بحسب المعاني والبيان لشيوع قوله اسد على وفي الحروب نعامة بحيث لا شك في انه لولم يكن الجلالة موضوعا للمعنى وصفي بل لمجرد الذات يلزم فساد المعنى بحسب الظ وان جعل الظرف جزءا واحدا بدلا لان الخبرية والبدلية ايضا تقتضيان بظاهرهما كونه مما فيهما وهو فاسد فاذا اول يلزم مخالفة الظ فلم يفد معنى صحيحا بحسب الظ وكذا المتعلق بيعلم فانه تقديم لما حقه التاخير فهو عدول عن الظ بحسب القواعد وفيه مباحث تركنا مخافة الاطناب والحاصل ان الظ الاية تقتضي الخ صبغه

ظاهر لا يقال يجوز ان يكون مستعملا في المعنى الاصلي لانا نقول لم يقل به احد اذ القايلون بالاسمية قايلون بالعلمية وبعدم الاستعمال في المعنى العام فان قلت مخالفة الظاهر لازم عليك ايضا لانه قايل بالاضمحلال معنى الوصفية وصيرورته علما قلت غايته جازانا اولنا كلام المص على انه صار علما كما فعله الرضي واما اذا قلنا انه صار بمنزلة العلم في الاختصاص وانفهام الذات فلا ولعل هذا الاستدلال توجيه ذلك التوجيه وقد تحقق في المقام ان الدليل ظني عام في المطلب مفيد للظن الا ان ترك بعض المقدمات على الظهور والحاصل ان ظاهر الاية يقتضي ملاحظة المعنى الوصفي في الله وهو انما يتم بلا ارتكاب مخالفة للظاهر اذا كان موضوعا للمعنى الوصفي مستعملا فيه فان باقي الاحتمالات لا بد فيها من العدول عن الظاهر وارتكاب ما لا يرتكبه احد على ما فصلنا ولعل المتامل يريد الظهور للعدول عن الظاهر في بعض الاحتمالات فتامل ثم انه قد نقل عن المص في المقام حاشية حاصلها انه يمكن الجواب بوجهين احدهما انه متعلق بمحذوف اي هو الله المعبود والثاني انه مدلول العلم اذا كان مشهورا اشتهر بصفة يطلق ويراد به الصفة كما يقال زيد حاتم اي جواد ودلالة اللفظ على معنى لا يستلزم وصفه له وقد عرفت دفعه وقد عرفت مما ذكرنا في المنقول في الدليل الاول ان الاظهر ان لا يكون الحاشية من المص وعلى تقدير الصحة يحمل على ارادة ان الدليل ليس بقطعي وافادة ذلك وان لا يتوهم احد غفلة المص مع جلالة شانه عن مثل ذلك ومما يؤيد ذلك جدا تصريح المص بقوله لما افاد ظاهر قوله فان هذه الاجوبة والاحتمالات لا يدفع ذلك الظاهر وبطلانه ظني جدا ويؤكده ما في كثير من النسخ في اول الكلام ان الاظهر انه وصف بل الحق وكيف يتوهم ان المقصود من الحاشية الاعتراض على الاستدلال مع ظهوره فلو قطع النظر عما مر من انه لا وجه لصدور مثله في الظاهر ان الحق ان ما ذكره مخالف للظاهر فلا يكون جوابا عن الظاهر وانا لا اشك ولا ينبغي لعاقل ان يشك في ان غرض المص اثبات الدين الوجيه الخ بالتوجيه وحقق المقام بما حققنا ودع عنك القيل والقال كيف لا والمص نفسه قد وجه الاية الشريفة ونظايرها في محالها بوجوه عديدة فكيف يخفى عنها في هذا المقام وهذا مما لا يتفوه به عاقل ومما ذكرنا ظهر اندفاع احتمالات ابداها الفاضل السمرقندي من التعلق بما يستفاد من الحكم للشيء على نفسه نحو شعري شعري وانا ابو النجم اي هو المعروف بذلك فيهما او ما يدل عليه الحصر نحو هو الوجيد او ما يتقرر عند الكل من اختصاصه تعالى بهذا الاسم ولقد انصف في جرايته حيث قال هذه الاحتمالات لا تنافي قوله لما افاد ظاهر قوله معنى صحيحا الا انه كان عليه ان يتعرض لانه اذا كان كذلك فما وجه الحاشية المنقولة ولقد عرفت له وجها وجيها والله الحمد على كل حال والله الملهم بالصواب **قوله** ولان معنى الاشتقاق الى اخره اقول وبالله التوفيق دليل ثان على بعض المدعى الذي قصد اثباته فانه المتنازع فيه يعني الوصفية لا الاصلية على ما مر من ان العلمية لا نزاع فيها فان سلم فبعد اثبات

وهي ويمكن الجواب بوجهين الاول انه متعلق بمحذوف هو من الصفات المشتقة هو نعت له اي هو الله المعبود في السموات كما في قوله ولقد بعثنا في كل امة رسولا من العواب المبهم من فرعونه على لفظ من الاستفهامية اي المقول فيه تلك الكلمة مدلول العلم اذا اشتهر بصفة يطلق العلم ويراد به صفته كالحاتم في قوله زيد حاتم اي جواد وابو يوسف ابو حنيفة اي كامل في الفقه ودلالة اللفظ على المعنى لا يستلزم وصفه فيكون المعنى هو موضوع للذات وليس دالا في الاية على مجرد الذات انتهى وقد عرفت دفعه بما ذكرنا في المنقول في الدليل الاول ان الاظهر الخ صبغه

ظهوره

الكريمة

في نصل الخطاب صبغه

اثبات ذلك اثبات الباقيات على طرف التمام بان يقال اذا كان صفة فلم يكن علما للتنافي بين الوصفية والعلمية لا يقال لعله كان وصفا في الاصل فعرض له العلمية وبالعكس لانا نقول ذلك خلاف الاصل اذ لا بد له من دليل والدلايل المذكورة قد اجبنا عنها فتم المقصود ان جعلنا الاول دليلا على نفي العلمية والاخر على الوصفية لم يبعد كل البعد فهو عطف على اخره من قوله لان ذاته ولانه لو يدل ولقد اشرنا الى توجيه صحة العطف مفصلا في الدليل الاول لغلبته فكره وتقريره ان الله مشتق لصدق تعريفه عليه وكلما كان مشتقا فهو صفة فالله صفة ومنه منع ظاهر لا يخفى على ادنى طالب علم وهو ان المشتق الذي ليس بصفة اكثر من ان يحصى كاسم الزمان والمكان والالة والاسماء المخصوصة كالقارورة الى غير ذلك مما لا يحصى فكيف نسبنا تلك الدعوى من مثل المص سيما عند مخالفة الجمهور واختيار مذهب جديد فمن العجب العجاب سكوت جميع المعلقين عن تحقيق هذا المقام والاكتفاء بالايراد عليه فهل ظنوا ان المص لم يعرف ذلك وكيف يتخيل ذلك احد يعرف المص بادنى فضل او غفل عنه في هذا المقام وهو مثل الاولى بل الخشي من وجه وكيف يقول ذلك ويغفل مع ان الكشاف في نظره وهو بين اختصاره وهو يصرح بالاشتقاق مع عدم الوصفية او ظنوا انه ساق مع علمه بفساده تقليدا لغيره وليت شعري بان هذا في المقام من ذلك الامام في غاية الهجنة او عجز ولعل فهم من امه ولم يعتبروا بصحيحا بل بلسان الحال لمن يعرف الحال ونحن نسمي الدليل لتنقيح مرامه حقه ان شاء الله ونجتهد غاية الجهد في اظهار مقصود المص حسب الامكان مع الاعتراف بقصور الفهم وجلالة شان المص وفوق كل ذي علم عليم فنحرر السؤال ونحققه حق التحقيق ثم نتعرض لدفعه حسب الوسع فاعلم انه لا يلزم من اشتقاق شيء من شيء كونه وصفا لان الوصف ما وضع لذات مبهمة غاية الابهام باعتبار معنى هو المقصود بالافادة بحيث صرح التفتازاني في حاشية الكشاف ان ملاحظة الذات في الوصف ليس الا لضرورة ان المعنى لا يقوم بالذات والعلم بان الصفة لا تلاحظ الا قايما بموصوف وان لوحظ ذات او ذوات معينة بوجه من الوجوه لم يكن وصفا بل اسما وصرح بان المقصود بالذات افادة الذات وملاحظة الصفة بتبعيته وذلك اما ان يجعل الصفة جزء المفهوم ايضا كاسم الزمان والمكان او يجعل الصفة امرا خارجا محققا في الذات مرجحا في التسمية كالاحمر اذا جعل علما على الشخص احمر والقارورة بمحل المآء على ما حققه السيد وهما اسمان اذا عرفت ذلك فيجوز ان يكون الله والاله مع اشتقاقهما من احد القسمين الاخيرين كما اختاره صاحب الكشاف فلا يثبت كلام المص يعني الوصفية لا الاصلية اصلا وما اورد عليه صدر الائمة بانه كما ان الضارب ذات له الضرب كذلك شيء فيه الضرب فجعل احدهما وصفا والاخر اسما لتعيين الذات عن الزمان تحكم وليس بشيء لانه من المعلوم ان لهم داعيا على ذلك

والمخشين صح

وبهذا ازدرى ذلك الامام غاية الازدراء صح

بصريح اللسان صح

لان المص اطلق هذا الكلام الظاهر الفساد لكي يتدبروا فيه ويوفوا بالعقل الصريح ان الظ غير مراد قطعا ثم يتاملوا جدا ويعرفوا ان فاتهم في ميدان البراعة كي يعرفوا انهم ونظر الضعيف غير القوي ولكن لما انهم لم يعرفوا اوليا المقام او عرفوا وتجاهلوا الا غلاق الكلام ونحن نشرح صبغه

ليس الا بتبعية الوصف لضرورة ل صح

الامر

فان ل

ايضا فيه صح

بان ل

والالة صح

لمفهومه صح

وغيره صح

الضرب

بالتعبير

يعني

معلوماً من تتبع كلام العرب اذ من المعلوم ان مثل ذلك لا يصدر من عاقل بالاجهة فكيف
من فحول العلماء فالوجه التقليد والاجتهاد في طلب الدليل ثم الاعتراض ثم ان الاستاذ
قدس سره في حواشيه على الكشاف قال الحق انهم قصدوا في تحقيق معنى الاله حيث
ادعوا تخصيص الذات ولم يبينوا وجه الاختصاص وهو متوجه بالظاهر فلو كان مندفع
عن التخصيص اما اولا فلانه يحتمل ان يكون مرادهم ان في ضارب مثلا لوحظ الذات
امر في غاية الابهام والمقصود اثبات الصفة لا معرفة الذات وتخصيصها ولو لم
في الجملة ويمكن ان يقصد الى ذات معينة اما بوجه غير الصفة كالزمان والمكان و
نحوهما او بتلك الصفة المعينة فيكون ملاحظة الصفة لتعيين الذات على ما هو
المستفاد مما نقلناه من كلام بعض العلماء كالامام والكتاب فانهما موضوعان لذات
مخصوصة في الواقع بالامامة والمكتوبية والفرق بينهما في الملاحظة والقصد ولو لم
على وجه دقيق انيق وليس لزم اعتبار الخصوصية بوجه اخر غير الصفة كما في اسم الزمان
فانه لا يجري في نحو امام وكتاب فتامل فانه دقيق واما على فوائد الالفاظ ادلة خارجية
وقوى بل ظنية ترجح احد النظيرين على الاخر فحكموا بمقتضاه فكذلك الحال في الاله تعالى
زعم الزمخشري وقصور ولا تقصير منهم اصلا اذ لا يلزم من ان تكون الخصوصية
باسم زايد على الصفة بل مدار الفرق على ملاحظة الذات بالتبعية والقصد الى
الوصف وملاحظة الذات بالذات وتعيينه بثبوت الوصف فاعتبار الصفة لبيان
الاختصاص لا لبقية الاطلاق فليس في احدهما مطلق ومقيد وفي الاخر مطلق ومقيد
فافهمه فانه دقيق فاندفع الاعتراض واما ثانيا فلانهم لم يريدوا بخصوصية الذات انه
مثلا لذات معبود دون ذات معبود والكتاب لذات مكتوب حتى يقتضي ذكر التخصيص كان
قصورا في بيان المعنى بل مرادهم انا لاحظنا الذات المعين بالتعيين الواقعي اي تعيين
كان وقصدنا الوصف لتعيين الذات ووصفه الا ترى ان الاله ليس لخصوص المعبود بل
مساو له فلا حاجة الى بيان التعميم والتخصيص نعم قد يلاحظ فيه تخصيص ظاهر كزمان
الضرب ومكانه وقد لا يلاحظ كاسم الصفة فليتدبر في تحقيق المقام فانه مما خفي
الا وقد خفي على غالب الناظرين اذا عرفت ذلك فذهب الزمخشري الى ان الاله والاله
اسمان مشتقان لم يعتبر فيه خصوصية الذات والدليل عليه انه يوصف ولا يوصف
فيه فعلى هذا فلا فكبر بدليل النص وهو انه نكرة مشتق صفة ممنوعة منعا واضحا
واقول وبالله التوفيق لا شك في ان الغالب المتبادر في المشتق انه ليس فيه تعيين
الذات على الوجه الجزئي فلا تكون الذات معينة فلا يكون علما وذلك ظاهر جدا
فان المشتق الجزئي الحقيقي بحسب الوضع اما لا نظير له او نادر كالمعدوم وقد مر ايضا
ان العلم المعتبر فيه المعنى باحد الوجهين قليل جدا واذا بطل احتمال العلمية فثبت
كلية الذات فهي اما اسم او صفة لكن احتمال الاسمية خلاف الظاهر المتبادر فان
الاسماء المشتقة الظاهر ما فيها الخصوصيات كالزمان والمكان ونحوهما واما ما
عدا ذلك فالخصوصية لا يظهر فيه تعيين وقد يساوي مفهومه مفهوم الوصف فالظاهر

فالظاهر المتبادر وعدم الفرق وملاحظة الذات المبهمة مع التعيين فلا يعدل عنه الا بدليل
سيما والفرق المذكور تدقيق فلسفي دقيق قلما يعتبر عرف اللغة في محاوراتهم امثال ذلك
بل قلما يفهم وما ذكر من الدليل انه لا يوصف به ويوصف فقد مر انه كما مر من ان ذلك
لا لاسمية فيه لانه صار علما غالبا او بمنزلة العلم ضرورة الاحتياج الى مثل ذلك كما مر
تحقيقه فارجع اليه فحينئذ لم يثبت دليل على ذلك رجعنا الى الظاهر المتبادر الشايع في
عرف اللغة اما ترى انه لو لم يقم على الاسمية لم يحكم عليه الا بالوصفية فلولا انه الاصل
لما كان كذلك ولقائل ان يقول ان ظاهر الدليل المذكور يدل على الاسمية والجواب المذكور
انما هو بالتمحل والتاويل فهذا التمحل يعارض ذلك التمحل فلم يكن فيما ذكر دليل
الا انه يمنع انه تمحل وتاويل اذ لم يثبت ان الاصل فيما يوصف به كونه علما حقيقيا
حتى ان جعل بمنزلة الاسم مخالفة للظاهر فتامل وان سلم فما ذكرنا اظهر واقوى ص
والتمحل اقل من ذلك التمحل وللمناقشة في الجواب مجال واسع الا ان الانصاف ما ذكرنا
والاحسن ان يقال لا شبهة في ان الغالب المتبادر مما لم يظهر فيه خصوصية الذات
الوصفية نحو الرحمن الرحيم الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى وقد مر ان الحاق اللفظ بالغالب
والنظاير المتعارفة قاعدة مطردة معتبرة حتى في ساير العلوم فلا يترك الا لمخصص قوي
سيما اذا كان ذلك امرا نادرا بعيدا عن الفهم يتوقف على التدقيق الفلسفي فالراجح الظاهر
كل الرجحان الالحاق بالغالب لا بالنادر وما ذكر من الدليل فضعيف لا يعارض ذلك القوي
فان جعل الشيء بمنزلة غيره واجراء حكمه عليه امر شايع ذايع من غير نكير اصلا في موضع
لا يحصى بل الحق انه شايع بحيث لم يبق لعدمه ظهور ورجحان معتد به كلا الامرين طريقتان
شايعتان بينهم فكيف يعارض ما مر وهذا كلام في غاية الوجاهة والمتانة مكابرة
المكابرة ولعل التدبر يظهر وجها اوجه فالحاصل ان الاشتقاق يرجح عدم العلمية
وعدم خصوصية الذات وشيوع الوصفية وغلبتها ولزوم الحاق الشيء بالغالب
يرجح عدم الاسمية في الاله والاله لا يقال هذا انما يتم في الاله لا في الله فان الظاهر فيه
خصوصية الذات فصار ملحقا بنظايره من اسم الزمان والمكان لانا نقول قد مر
دفعه بان الخصوصية الجزئية ليس لها نظير واعتباره في الوضع ليس لظهور وجه
اخر فلا تغفل ويحتمل ان يقال انه مقصود نفي العلمية واما اثبات الوصفية فلم يذكر
دليله فهي ادلة لابطال مذهب الخصم لا لاثبات المذهب فكانه قال ليس بعلم بل وصف
والادلة تصادقها النفي العلمية واما الوصفية فلعل الامر اخر تركه الا انه لا يخلو عن بعد
وبما حققناه ظهر ان ما قاله السيد قدس سره من ان الاشتقاق لا يستلزم الوصفية
فان الكتاب والامام وغيرهما من اسماء الزمان والمكان والالة مشتقة ليست بصفة
سخيف جدا اذ الكلام في اسم الوصف الذي لم يعتبر فيه خصوصية ظاهرة كما هو الظاهر
في الله فان بعد اعتبار جزئية الذات لا يظهر في تعيين اخر لا محل لاعتبار مساوي
المعبود بالحق فخرج اسم الزمان والمكان بل الكتاب والامام ونحو الالة فالظاهر انه
من بعض الوصفية في الله بعينها في الاله بالاولى فان اصله فلو كان الاسم الكاتب انه

بل الاولى كذلك بحسب الظاهر الا بكمال التكلف وتمحل وتعسف فتامل جدا في تحقيق هذه
المسئلة ان اردتها وان كان من فضول الكلام ثم ان الفاضل الرشيد اجاب عن ذلك
بجوابين احدهما ان مراد القاضي من انه وصف انه ماخذ الوصف معتبر في مفهومه وهذه
العبارة سيجيء لما سيجيء والحق في العبارة ان يقول المراد بالوصفية اعتبار المعنى الوحيد
في اللفظ سواء كان الذات معينة او مبهمة وقد عرفت انه بعيد جدا وقد تقرر ان اسناد
اصطلاح جديد الى احد من غير دليل لا يلتفت اليه صرح به السيد في حواشي المطالع على
ان المنع مع ذلك باق بحاله اذ لا يلزم ان يكون المعنى المشتق منه جزء لمفهوم المشتق كما
هو التحقيق لجواز ان يكون الذات معينة والمعنى معتبر خارج للترجيح لا للتصحيح كما مر
تحقيقه نعم ان اريد بالوصفية مجرد اعتبار المعنى معه سواء كان جزء او خارجا اندفع
الا ان هذا ابعد وابعد من الاول فلا تصح عبارة للمجيب قال مراده من انه وصف ان ماخذ
الوصف معتبر في مفهومه مع تعيين الذات فيكون مقابلا لما اعتبر فيه الذات فقط قال ومحصل
الادلة ان الوصف معتبر في مفهوم لفظ الله الكلي او المعنى المشتق منه داخل في مفهوم المركب
من الذات وذلك المفهوم الدال عليه ماخذ الاشتقاق فان كان مراده كالصريح في الجزئية و
المنع على حاله ثم انه لا يناسب الا ان يقول الى الوصف ما كان المعنى معتبرا مع تعيين الذات في كمال
البعد بل عدم الاستقامة لخروج ما كان الذات غير معينة لا قابل من به حاجة الى ذلك
بل كان يكفي ان يكون الوصف ما كان المعنى معتبرا سواء كان الذات معينة او مبهمة ثم لا يخفى
انه لو اريد ما دل على المعنى جزءا او خارجا لما صح الاعتراض بانه يجوز ان يكون المعنى خارجا و دلالة
اللفظ على معنى لا يستلزم وضعه له كما هو المنقول عن المص في الحاشية السابقة فالحاشية
المنقولة مانعة عن ان يكون مراد المص هذا التوجيه للكلام الا ان يقال المراد من الخروج ان يكون
معتبرا في الوضع للترجيح لا الخروج العارضي فليتامل وكذا ما قاله من ان الحاشية جواب
على تقدير التسليم وايضا ما ذكرنا على سبيل الاحتمال وكون العبارة قابلة للتوجيه وللتوجيه
لان توجيه الكلام بوجه صحيح يندفع به الاعتراض اقول ليس بشيء اما ما قاله ثانيا فظاهر لانه
اذا اتضح ان مراد المص ما ذكر من التوجيه وانه مندفع كلام المص فهو من توجيه الكلام
بما ذكر صاحبه ليس المراد وانه باطل فهو مما لا يسمن ولا يغني من جوع اصلا في المقام بعد تسليم
الصحة واما ما ذكره اولا فلان المص استدل على اعتبار المعنى بما ذكر وصرح عليه لا بل
على الجزئية فلولا ان المراد بالمدعى الجزئية لم يتوجه المعنى فلا معنى لكون المنع على تقدير التسليم انما
قلنا ان سلمنا ان مراده بالوصفية الجزئية فعليه المنع وذلك خارج عن قانون التوجيه التوجيه
ان يقال سلمنا دلالة الدليل من وجه لا نسلم دلالته من وجه الا ان يقال سلمنا ان المراد ذكر
فعليه المنع فليتامل مع ذلك فانه سفسطة جدا نعم ما اجاب به ثانيا وهو انه لما قال انه صفة
فقد ادعى الاشتقاق ثم الوصفية فهذا دليل لمجرد الاشتقاق وان كان بعيدا الا انه ليس بكامل البعد
وتصحيحه ان الخصم يدعي انه علم غير مشتق اصلا فادعى المص ان الاظهر انه مشتق غير علم بل صفة
فاثبت عدم العلمية ثم الوصفية ثم ذكر دليلا لمجرد الاشتقاق رد للخصم وذلك غير بعيد
والعطف على الادلة ليس بعيدا باعتبار ان كلا منها دليل على المدعى في الجملة ومثل ذلك وقع

واقع في كلامهم وان كان غير شايع فليتامل في تحقيق المقام بعد قوله وهو كون احد
اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب ثم ان الاشتقاق الصغير لا بد من وجود معنى
المشتق منه بعينه وفي الاشتقاق الاوسط والاكبر يكفي فيه وجود المعنى المناسب فان
جعلنا التفسير للمطلق فلا بد من حمل المشاركة على المناسبة الا انه لا يتأتى في التركيب
وجود الحروف بعينها كلها او بعضها فيجب حمل التكلف بعد التصحيح ثم انه حمل اطلاق المعنى
للاعم ووضع للمفهوم العام محل نظر فانظر ويحتمل ان يقال انه ليس المقصود كمال التوضيح
بل الاشارة فينبغي في كل منها المناسبة الا انه ليس كل مناسبة بخصوصها حقق في محله
فكانه قال مشاركا على وجه مخصوص حقق في محله الا ان تحرير ذلك لا يظهر ثبوت الاشتقاق
والا فكان يكفي ان يقال الصدق تعريف الاشتقاق والاظهر ان يجعل التعريف للاشتقاق
الصغير الا انه مع ذلك يحتاج الى تقييدات وتعيينات لم تعلم من العبارة الا انه اقرب
الا ان الا انه في بقاء الحروف الاصول مع الترتيب الا ان يقال المتبادر من الترتيب ان
يكون على هيئته وان المتبادر من الحروف الاصول ثم ان التعريف يحتاج آخر منها ما قاله
الاستاد من انه في كل من المصدر والصفة كالضرب والضارب يتحقق ما ذكر في تحقيق
الاشتقاق فيكون كل منهما مشتقا عن الآخر وذلك فاسد اقول في هذا التقرير بحث
ظاهر لانه ان اراد ان تعريف الاشتقاق صادق عليهما فهو ظاهر البطلان وان اراد
انه صادق على الحالة الموجودة فيهما فمسلم لكن لا يلزم ان يكون كل منهما مشتقا كما اذا قلنا
الحمل عبارة عن اتحاد احد الشيئين بالآخر في الوجود فلا يلزم ان يكون كل منهما محمولا ومحمولا
عليه لجواز ان يكون تحققه في كل منهما على وجه خاص وان اراد شيئا آخر فلا بد من بيانه
حتى يتكلم عليه ويمكن ان يقال المشتق ما ثبت له الاشتقاق وهذا ثابت لكل من اللفظين
فيكون كل منهما مشتقا وفيه نظر لا يخفى على المتامل والاوضح في تقرير السؤال الذي فهم
من التعريف ان المشتق احد اللفظين المشارك للآخر وهذا صادق على كل منهما والحول
الجواب اولا بالمنع اذ لا نسلم ان المفهوم من التعريف ذلك لجواز ان يكون المشتق والمشتق
منه والمحمول عليه كل منهما عبارة عما حصل له الحمل بوجه مخصوص فلا يلزم من معرفة الاشتقاق
معرفة المشتق والمشتق منه على ما ترى فيه فالمتبادر من التعريف ان المشتق احد اللفظين
المتشاركين ولم يرد به المعنى العام الكلي بل المراد احدهما المعين المخصوص بقرينة التعريف
الاضافي فكانه قال كون احد الامرين المخصوص مشاركا للآخر فلا يصدق على المشتق منه
اذ المراد بالتخصيص ما يخرج منه المشتق غاية الامر انه لم يعين المراد في التعريف ابهام لا الى
اقول فيه ان الواجب في المقام اثبات ان الله مشتق لا مشتق منه ليثبت وصفيته والتعريف
المذكور لا يفيد ذلك اصلا بل الذي علم ان بين الله وبين غيره اشتقاقا اذ يتحقق فيهما
كون احد اللفظين مشاركا ولا يلزم من ذلك الوصفية لجواز ان لا يكون مشتقا بل
مشتقا منه فلا يكون ذلك بل اوجب التعرض لما يثبت به انه مشتق وذلك غير معلوم اصلا
ففي التعريف المذكور قصور عن المقصود وان كان فيه خلل في تعريف الاشتقاق لا يقال
اذا علم الاشتقاق فكونه مشتقا منه باطل قطعا فلا حاجة الى التعرض لهم لما ترى

وليست بكلية بل المناسبة المخصوصة التي حققت في موضعه فكانه قال ... صبغه

قيل غرابة في التعريف كما لا يخفى صبغه

وان ان التعريف صادق على ما بين المجد والمجيد ... تمامه في الحاشية

ثم الاولى ... واجيب عنه اولا بالمنع

الاشتقاق و ... نظير ذلك بانا اذا قلنا الضرب حالة ثابتة بين الفاعل والمفعول لا يلزم ان يكون كل منهما ضاربا ومضروبا فتامل

بان من المعلوم ان اللفظ المتضمن للمعنى الآخر الموافق له هو المشتق والموافق المتضمن هو المشتق منه مع انه لا يفيد على مذهب الكشاف اذ له ان يقال المتضمن للمعنى هو نائله واستاله والمشتق الله فاقول قد عرفت ما يندفع به ما تمسك به صاحب الكشاف سالفا فبملاحظة ذلك تبين ان المشتق هو الله واشار اليه بقوله وبين الاصول المذكورة على ان الكلام في مقابلة من ينكره وبيان الاشتقاق فيه ولو سلم فمراده انه اذا ثبت العلية فيه فالمانع من اشتقاقه على الاصول المذكورة ومعنى الاشتقاق حاصل بينهما وحاصله طلب الدليل على عدم اشتقاقه اذ الدلائل التي اورد عليها قد عرفت حالها فتامل صح اسمه

وعن الكشاف بان هنا قيدا محذوفا اعتمادا على الوضوح والشهرة

ان صاحب الكشاف جزم بان الله والاله مشتقان من اله فهو مشتق منه غاية ما يمكن ان يقال ترك ذلك اعتمادا على الظهور هذا غاية ما يقال البحث الثاني ان التعريف صادق على ما بين المسجد والمسجد يعني كل لفظين متحدين في الحروف متشاركين في المعنى في الجملة ونحو ذلك وتحريره ان ليس البحث مجرد الموافقة بين اللفظين في المعنى والتركيب فكم من لفظين كذلك مع انه لا اشتقاق بينهما كما بين ضرب وضرب والضرب او اذا كان اللفظ مشتركا بين معان يوجد كل منها في مدلول لفظ فيلزم ان يكون مشتقا من الكل وليس كذلك وهذا وان امكن دفعه بان المراد بالمعنى ما اعتبره الواضع بخصوصه لا ما يوجد فيما اعتبره فانه يكفي ملاحظة والجواب عن ذلك ان ههنا قيدا محذوفا اعتمادا على الشهرة والعرف وهو ان يكون احدهما اصلا وفي مختصر ابن الحاجب المشتق ما وافق اصلا بحروفه الاصول ومعناه وعرف الاشتقاق في متن المنهاج برد لفظ الى لفظ آخر لموافقته في حروفه الاصلية ومناسبته في المعنى مع تغيير ما انتهى اي في المعنى كون احد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى متفرعا عليه او ماخوذا منه او من وجد اليه ونحو ذلك وتحقيق المقام ما ذكره السيد السند قدس سره توضيحا وتحقيقا لكلام القاضي عضد الدين ونحوه وفيه ان نقل الواضع لما وجد في المعلوم ما هو اصل متفرع عنه معاني كثيرة بانضمام زيادات اليه عين بازائه حروفا وفرع منها الفاظا بازاء المعاني المتفرعة على ما يقتضيه المناسبة بين اللفظ والمعنى فان اعتبرناه من حيث انه صادر عن الواضع واحتجنا الى العلم به لا على نحو ان نجد بين اللفظين تناسبا فنرد احدهما الى الآخر وحاصله ان العلم بالاشتقاق ذلك غير فارد احدهما وان اعتبرناه من حيث انه يحتاج اخذنا الى علم عرضناه بان ناخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فنجعل دالا على ما يناسب معناه وهكذا ما ذكره السيد قدس سره وغير محجوب عن الزمخشري في ترك بعض التقييدات في تعريف الاشتقاق حتى انه ليس المقصود تحرير الاشتقاق بل اراد ان الاشتراك في المعنى كاف لمعرفة اشتقاق الله لان التوافق في التركيب حاصل فهذا لا يمكن الجواب عنه بالنظر الى قيد الاصالة بل ولا يصح الجواب عن الزمخشري بالنظر الى هذا القيد لان كونه فرعا وغيره اصلا غير معلوم اصلا فلا بد من التعرض له فليس لاحد ان يتوهم ان هذا السؤال مندفع بما قرره السيد في توجيه كلام الزمخشري على ان الجواب ضعيف بعيد عن الظاهر المتبادر من العبارة البحث الثالث ان الاشتقاق هو التفريع والاخذ كما مر والمشاركة لازم اعم غير مفهوم محمول وان قيدنا بما ذكرنا من التفرع فهو غير محمول فكيف يصح معنى الاشتقاق ذلك والجواب ان في العبارة مسامحة والمقصود ذكر ما يدل على تحقق الاشتقاق عند تحققه وهو يفيد بذلك لازم المساوي فان اردنا تصحيح التعريف على الوجه الموافق لقواعد المنطق نقول معناه يتحقق عند تحقق ذلك وتحقيق المقام ان اهل اللغة والعربية ومن يحذو حذوهم قد يريدون بتعريف الشيء بيان انه في اي موضع يتحقق ومتى يوجد لا تعيينه وتشخيصه وتحديده كما ترى ان اهل اللغة كثيرا ما يقولون يقال كذا اذا كان كذا والمقصود ان ذلك متحقق فيكفي في تحقق

ذلك المراد ولكن لازم مساو محمولا كان او غير محمول وكلا نظرا اصلا لكون المعرف لازما غير محمول واما المناطقة واهل المعقول فقد اصطلحوا على ان التعريف ينبغي ان ماهيته او لازم محمول فيصح ان يقال هو هو فلا بد من الحمل فيهما انهم اكتفوا بشيء يصدق عليه لاتحادهما في الافراد فمعرفته يفيد معرفة ذلك اكتفوا اهل العربية بشيء يتحقق عند تحققه فان معرفته يفيد معرفته ايضا في الجملة وعلى ما قررنا فلا يجب عليهم الاخلو في تعريفاتهم من محمولا ماخوذا من اللازم المذكور ويكون هو المعرف عندهم وان امكن ذلك وهذا معنى قول السيد السند وغيره من المحققين ان الادباء كثيرا ما يكتفون باللازم الغير المحمول ومما مر ان الاشتقاق هو التفريع لان الموافقة المذكورة لازم منه حد وكما ينبغي ان المراد من مشاركة المعنى ان يكون معناه من نوع تغيير معتبر فيه ولكن التحقيق انه ليس يلزم ان يعتبر فيه بطريق الجزئية قال العلامة القاضي عضد الدين في شرح المختصر ان المشتق قد يطرد كاسم الفاعل والمفعول والصفات المشبهة وافعل التفضيل والزمان والمكان والآلة وقد لا يطرد نحو القارورة والدبران والخبوق وتحقيقه ان وجود معنى الاصل في محل التسمية قد يعتبر من حيث انه داخل في التسمية فالمراد ذات ما باعتبار نسبته له اليها فهو مطرد في كل ذات كذلك وقد يعتبر من حيث انه مصحح للتسمية ومرجح لها بين الاسماء من غير دخوله فالمراد ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو فيها بل باعتبار خصوص تلك الذات فهو لا يطرد وحاصله الفرق بين تسمية الغير بوجود فيه او لوجوده فيه وتوضيح ذلك في محل آخر ومنه يتحقق ان في الاشتقاق الصغير لا يجب ان يكون معنى المشتق منه جزءا للمشتق بل اما جزء او خارج لازم فقولهم فلا بد في الاشتقاق ان يكون المعنى المشتق منه بعينه معتبرا في المشتق ليس معناه ان يكون جزءا كما هو المتبادر بل المراد ان يكون متحققا في مدلوله سواء كان على الجزئية او لا كما في الدبران والخبوق والسماك وغاية ما يمكن ان يحمل على هذا لان ذلك مما يخفى على كثير من الناظرين وقد اشرنا اليه فيما تقدم فلا تغفل ولا تغلط من ظاهر اللفظ قوله وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة السابقة اقول فيه بحث لما عرفت انه لا يكفي في الاشتقاق مجرد المشاركة والموافقة بل لا بد من ان يكون متفرعا ماخوذا من اللفظ الآخر وحينئذ ان اراد ان الله موافق في اللفظ والمعنى مع الاصول المذكورة فبعد تسليمه لا يجديك نفعا فلم يوجد الاشتقاق بينهم وان اراد الموافقة على الوجه المعتبر في معنى الاشتقاق اي مع رد احدهما الى الآخر فذلك ممنوع بل اول المسئلة فان من يدعي العلمية يقول انه ليس بمشتق ولم يرد انه ليس بموافق بل انه لم يوخذ من غيره فمجرد هذه الدعوى هو خارج عن قانون المناظرة بل في اثبات الكلام خرط القتاد وقد يعترض بوجه آخر بان يراد بالحصول ان ذلك بين معناه والاصول نحو موافقة في الواقع فسلم لكن لا يجدي بل لا بد من اعتبار الوضع وان اراد انه على الوجه المعتبر في الاشتقاق يعني ان الوضع اعتبره في مدلوله اما مصححا او مرجحا فهو عين المسئلة ثم المتعاد ان في اثباته خرط القتاد وهذا البحث غير ما ذكرنا فلا تغفل فانه ان سلم اعتبار الوضع في مفهوم ذلك لا يلزم الاشتقاق اذ لا بد فيه من كونه ماخوذا منه

متفرعا عليه من وجود اليه وذلك غير متحقق وذلك كالمقتل والمقتل والمسجد و
المسجد ويضرب وضرب ونحو ذلك على ما مر تحقيقه وقد يجاب بمشاركته اياها
في التركيب وصحة معانيها في معناه بينهما بكونه مشتقا منه وهو كاف في المطلب فكانه
قال وهو حاصل بحسب الظاهر والظن ولا يخفى ما فيه وان سلم في دفع الاعتراض الثاني ففي
دفع الاعتراض الاول ابعد فابعد فليتامل بعد ثم هنا بحث اخر لان مقتضى كلام المص
ان يكون مشتقا من هذه الاصول كلها او الظاهر انه لا قائل به اصلا بل كل طائفة تزعم انه
مشتق من شيء فان اللفظ انما يكون مشتقا من شيء واحد نعم لو كان لمعان متعددة
ومشاركته مع الفاظ تلك المعاني بان يكون لفظا مشتركا فيجوز ان يكون مشتقا من الجميع
باعتبار الاوضاع والمعاني المتعددة واما اذا كان المعنى واحدا كما في ما نحن فيه فلا ويمكن توجيهه
بان المص ذهب الى انه وصف فيجوز ان يكون لفظ الله تارة بمعنى المتحير فيه وتارة بمعنى
المعبود الى غير ذلك فهو لفظ مشترك بتعدد وضعه وباعتبار كل وضع مشتق من لفظ آخر
ثم خص هذا اللفظ بالمعاني المشتركة كلها مختصة بذات معينة كما اذا خص لفظ عيني
مطلقا باي معنى كان مختصا بشخص ولم يجوز استعماله في غيره فالله له معان متعددة
واشتق باعتبار كل معنى من لفظ واحد باعتبار ذلك المعنى الا انه لا يخلو عن بعد فانه مذهب
لا قائل به اصلا ولا دليل عليه قطعا ثم ان المص رحمه الله وصاحب الكشاف حكما في اول البحث
ان الاله والله اسم للمعبود بحق ثم جعل مشتقا من كذا ومن كذا بل صرح صاحب الكشاف من
انه مع كونه اسما للمعبود اشتق من اله بمعنى تحير وكلاهما ذهب الى الوصفية فيحكم بان معناه
معنى المعبود فما معنى اشتقاقه من اله بمعنى تحير او كذا وكذا اذ لا يرتفع الوصف المشتق من غير
اعتبار معنى المشتق منه على الجزئية واذا اعتبر لم يكن معناه معنى المعبود كما لا يخفى بل معناه
معنى المعبود او الغالب او نحو ذلك فتعيين المعنى كيف يكفي تعدد المشتق منه الا ان يقال اعتبار
تلك المعاني كلها في اشتقاقه لا بطريق الجزئية بل الخارجية اللازمة وللعبادة بطريق
الجزئية فهو وضع تارة لكذا وتارة لكذا ثم اشتق من اله بمعنى عبد بمعنى انه اعتبر بعض معناه
فصار مفهومه الوضعي المعبود بالحق لكن وضع لذلك المفهوم اعتبر في المعاني المشتقة منه
كلها الا التي جعل للنص ملاحظة مناسبة المعبود لتلك المعاني كلها او وضع
لمعنى المعبود فصح الاشتقاق من الكل فبعض المعاني المشتق منه يعتبر على الجزئية وغيره
على الشرطية كالا ان فيه ولا انه قول لا قائل به اصلا ولكن ان هذا القسم انما يصح و
يظهر في الاسماء الذي اعتبرت خصوصية الذات وكما في الاوصاف فيما لم يقل به احد
بل نقلنا على الشارح العضدي بل على ان الاوصاف كلها الاشتقاق منه اعتبار المعنى
في مفهومه وانما القسم الاخر في الاسماء اللهم الا ان يمنع ذلك ويجوز في الصفات ايضا
كما هو مقتضى القياس والعقل اذ لا يجوز ان يكون اللفظ المشتق وضع لذات متصفة
بتلك المعاني الوضعية ولم يعتبر في مفهوم اللفظ الا الذات فالقياس يقتضي تجويز
ان يوضع لمعنى وضعي اخر يتصف بتلك المعاني الوضعية او يقال انه نقل من تلك المعاني
الوضعية كلها الى المعبود فصح الاشتقاق من الكل لو صفية مما لا يخفى من البعد وانه قول لم يقل

لم يقل به احد وانه لا نظير لذلك فكلا الاقرب ان يقال ليس مذهب المص عند التحقيق الا انه وصف
بالمعاني كلها واختصت بذات الباري اي معنى كان لا ان معناه الوضعي المعبود فقط كما
هو الظاهر من كلامه فليتامل بو ان هذا البحث والبحث الذي الجع النظر لعله يظهر نوع تشبيع
في الظلمات قال الشيخ من شرف كلامه اشعار بان في لفظ المشتقات وضعا ما
متعدد المآخذ والاصول كالمشترك لكنه مخصوص لاتحاد الموضوع له وهذا ايضا من
الخصايص فيوهما لم يظهر بقوله لكنه مخصوص الخ وتحمل على مذهب المص فان مذهبه ان الله
وصف بحسب الوضع خص في الاستعمال بالله تعالى ولم يجعل علما فما معنى قوله مخصوص لاتحاد
الموضوع له اللهم الا ان يراد بالموضوع له المعبود فليتامل واقول الاظهر انه مشتق من احد
المعاني المذكورة او عند كل مختص عما ذهب اليه الا ان حمل عبارة المص على ذلك يحتاج الى
تكلف او تكلفات بان يكون التعريف بحسب الظاهر يقتضي اشتقاقه من الكل لكن لم يعلم
اشتقاق لفظ من الالفاظ فتعين ان يكون من واحد ولا يخفى التكلف وبالجملة يحتاج
كلام المص في توجيه الادلة الثلاثة على مذهبه الى تمحلات وتكلفات ومع ذلك لا يتم لان الادلة
ظنية وفي غاية الضعف فليته لم يخالف الجمهور بمجرد هذه الادلة الضعيفة لان حاصل الكل انه
لو لم يكن وصفا لزم مخالفة الظاهر في الجملة وهذا بعد تمام المقدمات انما يتم لو لم يرد ظاهر
على العلمية او الاسمية ليساوي هذا الظاهر في الوصفية وفي اثبات ذلك خرط القتاد
لا يقال يكفيه دلالة الظاهر على الوصفية ولا حاجة الى اثبات عدم المعارض ظاهر لعدم
الوصفية لانا نقول لا بد من ذلك ليفيد الظن فانه لا بد من اعتبار مقدمة في الكل وهو ان
اذا كان الظاهر انه وصف فالظاهر عدم مخالفة الظاهر وصفه فالراجح انه وصف فالراجح
وصفية الله ولا يخفى انما يتم اذا لم يكن لعدم الوصفية ايضا ظهور اذ لو كان لظهور
فالكبرى الكلية ممنوعة لجواز ان يكون الظاهر وصفيته من وجه والظاهر عدمه من
وجه اخر فلا يتم المدلول وان ادعيت انه الظاهر من جميع الوجوه فتمنع الصغرى اذ
الادلة لا تدل على نفي ظاهر في العلمية او الاسمية ظاهر يعارض تلك الوجوه وان ادعيت ان
ظهوره حال لا يعارض تلك الوجوه فتمنع الصغرى فعليه الدليل لا يقال لم يذكر ولو دلالة افادة
القياس للعلم انه لا حاجة الى ملاحظة ان ليس هنا شيء يعارض ذلك الدليل بل مجرد
صدق الصغرى والكبرى يفيد العلم سواء كان هنا ما يعارضه او لا لانا نقول الظاهر
انه لا بد من ملاحظة ذلك بالاجمال لانه حاصل بمجرد القياس فان تعارض دليل يقيني
ممكن فحيث انتفى دليل لم يعلم دليل اخر يخالف لان الادلة الظاهرة الضعيفة لجواز
التعارض بين الظنيات فلا بد في الدليل الظني من ملاحظة انه ليس هنا ما يدل بحسب
الظاهر على خلاف المدعى والا لم يتم واثبات ان ليس لنا ظاهر يدل على عدم الوصفية في غاية
العسر الا ان هذا البحث كلام لا بد من تحقيقه وتفصيله في مباحث النظر من كتب الكلام
فلينظر اليه فلعل المص قدس سره تتبع وتفحص وتدبر حق التدبر ورجح حق الرجوع حتى
ظهر عنده او غلب على ظنه بان ليس هنا ما يدل على عدم الوصفية وذلك الظن او ما انتهى اليه
صار ظنا حاصلا بالبديهة دفعا للشبه ولا اظهر في المقام عدم مخالفة العلم المتفق

جمهور

سمه وقيل مطلقا لان اليمين ايضا مبني على وجود الاسم وانما قال صريح اليمين لاحتياجه الى النية في انعقاد اليمين به فالمراد بصريح اليمين يمين لا يحتاج فيه الى النية وينعقد بمجرد التلفظ كالطلاق الصريح وقيل هو ما يكون يمينا في اللغة والشرع معا انتهى ولا يخفى ما فيه قال حجة الاسلام الغزالي في الوجيز ولو قال بله على قصد التلبيس وهو الرطوبة فليس بيمين وان اراد به اليمين انعقد وحمل حذف اللام على اللحن انتهى وقيل لا ينعقد به اصلا لان بله للرطوبة في الشرع فلا ينعقد به قوله الا لا بارك الله بحذف الالف وهو محل الاستشهاد واسكان الهاء وهو لضرورة الشعر ومعنى البيت الدعاء على رجل سمي بسهيل لعدم البركة فيه وهي النماء والزيادة واختلف في المصراع الثاني ففي بعض الكتب اذا ما بارك الله في الرجال وفي بعضها اذا ما الله بارك في الرجال فعلى الاول موضع الاستشهاد كلاهما وعلى الثاني الاول فقط تامل • صبغة الله

والفحول المحققين المدققين في انظارهم وآرائهم وحسن الظن يقتضي حصول الظن بانه لو لم يظهر لهم دليل ظني على العجمية لما حكموا به وليت شعري ما طلب هذه المقدمة يمنع الظن بعدم ظني يخالف فانه ظني وقع بدل بما دل على وجود المعارض فكيف ينفي ذلك والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قوله وقيل اصله لاها بالسريانية قال الامام بالعبرية فلا اشتقاق وضعف بانه اثبات العجمية بلا دليل واقول ظني ان امثال ذلك لا يصدر من الفحول والمنتقدين بمجرد هوى الطبع او لحماقة عقلي فانه شأن الجهلة والمبتدئين بل لا بد لهم امارة دعتهم الى ذلك بل الاظهر انهم ذكروها في اول الامر ودعى الاختصار جعله محجوبا فقوله اثبات العجمية بلا دليل لا يتوجه غاية الامر ان الباعث قد يكون ضعيفا وهم بنوا فيها على الظن الضعيف ايضا فلا قدح في ذلك بل الظاهر انه من رد منع من لم يسلك على البت فيد الاظهر مع امارة قوية هذا ثم انهم لم يتعرضوا بان لاها بذلك اللسان اي شيء معناه لا اطلع بعد التفحص التام رأيت في بعض الحواشي ان معناه من له القدرة وضعف هذا القول بان العرب معترفون بوجود الخالق ومع ذلك يبعد ان لا يكون له اسم في لغتهم حتى اخذوه عن غيرهم وبان قوله تعالى ولئن سألتهم الى قوله ليقولن الله ظاهر يدل على اعترافهم بهذا الاسم وبان الاصل في اللفظ المستعمل في القرآن سيما مع الكثرة جدا ان يكون عربيا لقوله تعالى قرآنا عربيا قال الامام ولما استدل لهم بان تشبه هذا اللفظ موجود في العبرانية والسريانية فبعيد لاحتمال توافق اللغات لكن الاظهر قال واذا بطل هذا الاستدلال ثبت ان اللفظ عربي فتدبر والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

لفظ عربي انتهى • قيل فان قلت ينبغي ان يجمع هذا القول مع الاقوال السابقة في بيان اصله فلم فصل عنها قلت ما سبق كلها على تقدير كونه عربيا والظاهر ان لاها ليس علما في السريانية والا لم يصح التعرف فيه كيف وهم يشترطون في منع صرف العجمة كون الاعجمي علما في العجم ليأمن من تصرف العرب فيه فلا تضعف بحجة انتهى قوله وتفخيم لامه اي لام الله لا الاله لان الكلام فيه علما بما مر غير مرة من ارجاع الضمائر الى الله والظاهر ضم قبله اي راجع اليه تعالى يا قيل الا الاله لا الاله لزوم كثرة ما قبله فلا يلائمه قوله اذا انفتح ما قبله او انضم فاسد والمراد بالتفخيم ضد الترقيق وهو التغليظ وقد يطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة الالف نحو الواو كما في الصلوة والزكوة قوله سنة اي طريقة مسلوكة متوارثة من النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة بل من السلف والخلف رضي الله تعالى عنهم وقيل سنة العرب كابرا عن كابر لكونه ادل على تعظيم الاسم وهو الاسم الاعظم عند المحققين لكن بشرط الاستغراق في بحر الاخلاص ورقق مكسورا ليرقق على السامع انتهى ولا يذهب عليك ان موضع الاختلاف في انه يفخم او يرقق او منهم من رققها في جميع الاحوال الا الفتح والضم لان الكسر مما يتحقق في ترقيقه لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخم ثقيل ولهذا اشار اللهم الى الضعف قال بالتفخيم مطلقا بقوله وقيل وهذا اذا لم يكن الفتحة ممالة اي قريبة الى الكسرة نحو ان الله لانها اذا كانت ممالة فقد اختلف فيه ايضا فقيل يرقق وقيل يفخم وذلك كقراءة السوسي في قوله حتى نرى الله جهرة نقل وقيل وانما استحسنوا التفخيم في الموضعين فرقا بين الله وبين اللات في الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم وهذا الاسم يستحق المبالغة في التعظيم فهو خبر لقوله وهو تفخيم لامه قوله وقيل مطلقا ذكر في المدارك ولباب التفسير ان بعض القراء يفخم مع الكسرة ايضا كون اللام وكذا صاحب الكشاف منهم اذ لم يتعرض لها عبارته الا الاطلاق لكن صرح بعض شراحه بان لا تفخيم عند كسر ما قبلها بالاتفاق ووجه بان مراده بيان ان جوانه فيه على سنن الكشاف عن اللحن وعن تحريف العوام بلا تعرض للحال لشهرته ونقله ابو البقاء عن البعض ونسبه السيد السند في بعض تصانيفه الى الزجاج وقد عرفت ما فيه ولعلهم انما نسبوا اليهم لاطلاقهم القول فيه ولا تخالف غرضهم به المقيد بما اذا ضم ما قبله او فتح ولم يقيدوا لشهرة ان الخلاف ليس الا في انه يفخم في هذين الموضعين ام يرقق في الكل فتامل وفيه ما فيه قوله وحذف الفه اي اراد بالالف الالف الساكنة لا الهمزة المتحركة المكتوبة بصورة الالف وانما يفسد به الصلوة لانه خطأ يفضي الى تغيير المعنى وتحريف اللفظ وكل واحد منهما محرم القراءة بالاتفاق وما نقل عن الشافعي بانه لا بأس بالقراءة بالالحان فانما هو فيما لم يفض الى احدهما اما تحريف اللفظ فقط واما تغيير المعنى فلا له مصدرا له الشعر رققه وحسنه كذا في القاموس وقيل لانتفاء المعنى بانتفاء اللفظ الموضوع له حتى قال بالله غير فارق بين الله لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل وفيه نظر لا يخفى قوله ولا ينعقد به صريح اليمين قيل اي عند الشافعي حتى من قال بالله غير فارق بين الله ~~لان انتفاء الجزء يستلزم~~ وبينه يحنث ولا يحنث الفارق بينهما كذا نقل عنه • وقيل مطلقا سمه

عندنا

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله لوجوب قراءتها او استحبابها الوجوب في اللغة يقال للسقوط وللثبوت ومنه قوله عليه السلم اذا وجب المريض فلا تبكين باكية اي اذا ثبت وزال عنه الاضطراب وفي الاصطلاح هو الحكم الشرعي الذي يدل على طلب فعل غير كف بحيث لو ترك في جميع وقته سببا للعقاب وقلنا في جميع وقته ليدخل فيه الواجب الموسع ثم الواجب هو الفعل الذي يتعلق بالوجوب وهو والفرض مترادفان عند الشافعي رضي الله عنه ومتباينان عند ابي حنيفة رضي الله عنه فالفرض عنده ما ثبت بدليل قطعي والواجب ما علم بدليل ظني فان قلت التعريف منقوض بالصوم لانه كف قلت المراد بالكف ما يكون جميع اجزائه كفا والصوم ليس كذلك لان بعض اجزائه وهو النية غير كف • اذا عرفت هذا فاعلم ان فيه احتمالين الاول ان يراد بالواجب في الركعات كلها عند الشافعي رحمه لان قراءتها في الصلوة واجبة عنده حتى لو ترك حرفا منها وهو يحسنها لم تجز صلوته لما روي انه عليه السلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلوة الحديث قال العلماء المراد بالصلوة هذه وهو دليل على وجوبها في الصلوة بعينها سميت بذلك لانها لا تصح الا بها كقوله عليه السلام من صلى صلوة لا يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج ثلاثا غير تام اي ذات خداج وهو النقصان فانه يدل على وجوبها وانها متعينة لا يجزي غيرها الا لعاجز عنها والركعتين الاوليين عند ابي حنيفة رحمه والاستحباب فيما عداهما عنده وفيه انه يلزم منه ان يصرف الوجوب الى المذهبين اولا وتخصيص الاستحباب باحدهما وهو خلاف الظ لان نسبة الوجوب الى المذهبين انما يكون ان لو كان معنى الوجوب ههنا معنى واحدا اما اذا كان متباينين من حيث ان احدهما بملاحظة انه فرض والاخر بما يقابل فلا لانه يلزم منه استعمال اللفظ الواحد في المعنيين المختلفين معا وهو غير جائز في المشهور الا ان يقال المص ممن جوز ذلك وهو المفهوم من مذهب الشافعي رحمه • والاحتمال الثاني ان يراد بالاستحباب ما يعم الواجب على تفسير ابي حنيفة رض الا ان حمل الاستحباب على ما عدا الفرض وان كان بعيدا في الجملة لكن لا يسوغ ذلك تأويل الحنفية قوله عليه السلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب بالجمال والكمال والفضيلة من واد واحد وذكر في اصول الفقه لا بد ان يضمر فيه لفظ وفيه من التعدد حيث يكون المضمر الصحة او الفضيلة فيكون حمله على نفي الصحة او نفي الفضيلة مجازا فعلى هذا وجوب قراءة الفاتحة في الركعتين الاوليين عنده مع الاستحباب فيما عداهما مما يحتاج الى تامل دقيق فاعرفه • ثم انه قال الشافعي تخصيص عموم القرآن عند الفقهاء جائز فيما امكن من غير نكير بالخبر الواحد • وذكر في اصول الفقه تخصيص القطعي بالظني جائز وهو المختار عند ابي حنيفة والشافعي ومالك رضي الله عنهم فان الائمة الثلاثة جوزوا تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد لانه حجة ودليل عندهم فلو عارض العام يلزم اعمال الدليلين احدهما مطلقا والاخر من وجه واعمال الدليلين ولو من وجه اولى من اهمال احدهما بالكلية والعام وان كان مقطوع المتن والسند لكنه مظنون الدلالة على الاستغراق لاحتمال التخصيص والخاص الذي هو خبر الواحد وان كان مظنون السند لكنه قطعي الدلالة فيكونان متعادلين لكون كل منهما قطعيا من وجه ظنيا من وجه اخر فتعارضا ثم قالوا ان حمل الحديث على نفي الصحة راجح لكونه اقرب الى الحقيقة من نفي الفضيلة لان حقيقة هذا الكلام نفي الذات والفعل الذي ليس بصحيح اقرب الى العدم من الفعل الصحيح الغير الكامل اولا انه ظهر عرفا ومما يؤيد ذلك حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزي صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب رواه ابو بكر بن خزيمة وصححه باسناد صحيح واما قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فمحمول على ما زاد على الفاتحة او على من عجز عنها مع انه على قول ابي حنيفة فيه تخصيص او تقييد الاية ببعض ما تيسر اذ لو حمل على جميع ما تيسر ينقلب عسرا وتقييد الخبر بالكمال او على قول الشافعي تخصيص القرآن فقط ثم ان قوله ما تيسر من القرآن دل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلوة في الجملة من حيث انها من القرآن وخبر الواحد دل ايجابها على وجه التعيين حيث لا يجوز الا بها لان المتبادر من امثال هذا التركيب ليس الا عدم الجواز لا عدم الكمال فعلى هذا اخص من الاية ما اذا قرئ بدون الفاتحة في الصلوة المرعبها الدليل قام عليه فبقي معمولا به فيما اذا قرئ مع الفاتحة وبدونها عند العجز توفيقا بينهما بقدر الامكان قوله والشفاء لقوله عليه السلم فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ودل عليه العقل ايضا لان الامراض منها روحانية لقوله تعالى في قلوبهم مرض حيث سمى الكفر والنفاق مرضا وهذه السورة مشتملة على معرفة الاصول والفروع والمكاشفات فهي في الحقيقة شفاء لحصول الشفاء في هذه المقامات ولم يقل سورة الشفاء كما في الكشاف تنبيها على انه يسمى بنفس الشفاء والتقدير تحمل قوله هي شفاء من كل داء روي انه مر بعض الصحابة رضي الله عنهم برجل مصروع فقرأ بعضهم هذه السورة في اذنه فبرأ فذكر النبي عليه السلم فقال ام القرآن شفاء من كل داء قوله والسبع المثاني هذا قول الاكثر والاقل منهم من قال الطوال السبع البقرة وآل عمران والخمس التي بعدها ومنهم قال القرآن كله وهي سبعة اسباع يسمى مثاني لانه كرر فيه الاقاصيص ثنى او ثني فيها حدود القرآن والفرائض ويؤيده قوله تعالى الله الذي انزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني الاية والاصح انه هي الفاتحة انه نزل فيها قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وما نزل في شيء من الطوال السبع وايضا تم الاستدلال ان لو كان عطف القرآن العظيم عليه من عطف العام على الخاص واما اذا جعل تفسير السبع المثاني فلا

والاستدلال بالعطف على ان الفاتحة ليست من القرآن ضعيف وسئل الحسن عن السبع المثاني فقال الحمد لله رب العالمين حتى اتى على آخرها وكذا عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال الحمد لله والتلاوة الله نزل احسن الحديث هو السبع المثاني قوله لانها سبع آيات هي جمع آية وهي في الاصل العلامة الظاهرة ويقال للمصنوعات من حيث انها تدل على وجوب الصانع وقدرته ولكل طائفة من القرآن المتميزة عن غيرها بفصل بمعنى انه نقل الى الطائفة المخصوصة من القرآن المبين اولها وآخرها توقيفا وهو المراد ههنا

محمد جلبي ح

محشيه محمد بن جمال الدين بن رمضان الشرواني المكي ح

قوله لقوله عليه السلم تبكي في دلالة الحديث على تسميتها بها بحث فانه لا يقال يصدق قولنا زيد كاتب ان يكون مسمى به الآن فقال وضع التسمية ثبت بالاجماع والحديث سنده وقد قال هذا القائل سابقا جميع ما ذكر من وجوه التسمية مصححات خلا هذا الوجه فانه بيان للموجب فكانه اراد ان هذا الوجه لما كان راجعا الى الاجماع كان موجبا وانت خبير انه لا حاجة الى دعوى الاجماع بناء على تقرير النقل في جميع هذه الاسامي فالحديث مصحح للتسمية الثابتة بالنقل فلا اشكال قوله دون انعمت عليهم اي صراط الذين انعمت عليهم قيل فيه ان من عد التسمية فرقتان احديها قالوا انها اول السورة آية فلا بد من عد انعمت عليهم آية قلت تلك الفرقة منهم جمع في قولهم ومنهم من عكس دون قوله فمنهم من عد التسمية حتى يرد المحذور قوله ومنهم من عكس قد يقال يشهد علم البديع ببطلان هذا المذهب اذ التناسب محفوظ في القرآن والمد في الفواصل وروي الآي كلها رعي دون الحرف الآخر وليس عليهم يناسب روي الآي في الفاتحة اقول لانم كلية قاعدة الرعاية بل هي اكثرية الا ترى الى قوله تعالى يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم فان عبارة اعمالهم لا تناسب الفواصل التي قبلها وبعدها كما لا يخفى عنى زاده ح

كمال پاشا زاده
كمال پاشا زاده

قوله ومنهم من عكس يعني الذين قالوا ان التسمية آية من الفاتحة قالوا ان قوله صراط الذين انعمت عليهم الى قوله ولا الضالين آية تامة وهو مذهب الشافعي رح واما ابو حنيفة رح ومن يحذو حذوه فانهم لما اسقطوا التسمية من السورة فلا جرم قالوا صراط الذين انعمت عليهم وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية اخرى وأورد عليهم ان مقطع قوله صراط الذين انعمت عليهم لا يشابه مقاطع الآيات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازمة وهذا قيل ان مقاطع القرآنية على ضربين متقاربة ومتشاكلة والذي يراعي فيه الجملة انه اذا جعل غير المغضوب ابتداء الكلام فقد جعل اول الآية لفظ غير وهو اما صفة لما قبلها او استثناء عما قبله والصفة مع الموصوف وكذا الاستثناء مع المستثنى كلاهما واحد آية واحدة ويحصل التشابه بين المقاطع وهذا لا يمنع وقوع الصفة والمستثنى ابتدائية اذا وجد التشابه بين المقاطع وكذا الموصوف والمستثنى منه اخر آية ولعل المراد منه بيان وجه الاولوية والا فالشافعي رح ايضا جعل في احد قوليه غير المغضوب عليهم آية وجعل البسملة جزءا من الفاتحة قيل في الراوي من لم يسمع منه الحديث وهو ضعيف ومما يؤيد الاول من جهة المعنى ان المبدل في حكم السقوط لكن طلب الاهتداء بصراط من انعم الله لا يجوز الا بشرطين بكون المنعم عليهم غير المغضوب وبكونهم غير الضالين فلو اسقط هذا الشرط لم يحصل الاهتداء به محمد عسكري ح

قوله تثنى في الصلوة عبارة الكشاف في كل ركعة وانما عدل عنها المص لاحتياجها الى التأويل اذ لا تثنى الفاتحة في كل ركعة وانما آثرها العلامة لكونها مأثورة عن عمر بن الخطاب رض وعادة السلف اتباع اللفظ الوارد في الحديث والاثر تبركا به وقد اختلفوا في تأويلها فقالوا اما ان يحمل الركعة على الصلوة تسمية للكل باسم الجزء مجازا وقد صرح به العلامة في سورة الحجر وهو المختار او يحمل على التكرار في كل ركعة بالنسبة الى الاخرى ورد بان التكرار ذكر شيء مرة بعد ذكره مرة اخرى كما صرح به التفتازاني في المطول وقد يفسر بالذكرين وعلى كل من التفسيرين لا يصح هذا التأويل كما لا يخفى والعجب ان التفتازاني جوزه مع تصريحه بان التكرار هو الذكران ولا يتأتى هذا التأويل الا بان يطلق التكرار على كل من ذكري الشيء بالنسبة الى الآخر سواء كان متقدما او متأخرا وهو بعيد عن الاستعمال اقول امثال هذا البعد مغتفرة في التأويلات ولا اشكال ان التفتازاني ايضا يحمل التكرار ههنا على هذا المعنى البعيد دون ما ذكره في المطول ولا يلزمه محذور لان ما ذكره في المطول تحقيق وما ذكره ههنا تأويل فليس هذا محلا للتشنيع قطعا واما الجواب بان التكرار في الحقيقة حالة تحصل بكل ذكر الشيء مرتين سواء عبر عنه بالعبارة الاولى او الاخرى والتفتازاني قائل بهذا التعريف وما ذكره في المطول محمول على المسامحة بناء على ظهور المراد فمعكوس لان ما ذكره في المطول مما اتفق عليه الاكثرون فلا يتجه حمله على المسامحة بل الوجه ان يحمل ذلك على التحقيق وما نحن فيه على التأويل كما عرفت قال صاحب الكشف الاشبه ان يراد بيان محل التكرير على معنى انها تكون في الصلوة باعتبار كل ركعة لا كركن كالتشهد ولا ركعتين ركعتين كالتشهد في الرباعية ولا في آخر كل صلوة كالتسليم وفي الحواشي الشريفية يتجه عليه ان هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة العبارة عليه في غاية الخفاء كما لا يخفى وقيل يعني صاحب الكشف ان لفظة في ههنا كما في قولهم هذا مستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة كذا يعني انه مستعمل بحسبه وباعتباره فالمعنى تثنى في الصلوة بحسب كل ركعة وباعتبارها وهذا واضح وان خفي على المعترض اقول لو سلم وضوح المقيس عليه في ذلك المعنى فلانم وضوح المقيس ايضا لان استعمال في بهذا الوجه المخصوص مخصوص بالمقيس عليه لم يسمع في غيره الا نادرا فلا يلزم منه الشيوع حتى يندفع به الخفاء فيما نحن فيه ويجيء تحقيقه وقيل في تحقيق الخفاء ان العبارة انما تدل على هذا المعنى ان لو حمل لفظ في على معنى الباء وهو احد معاني في كما ذكر في كتب النحو وحمل الكلمة في كل ركعة على مجرد التعدد واللازم لها فيكون المعنى يحصل التكرار بتعدد الركعة في كل ركعة وبحسب اعتبارها ولا يخفى ان دلالة اللفظ بهذا الطريق على هذا المعنى في غاية الخفاء واعترض بانه ما فهم الفرق بين التكرار بسبب والتعدد بحسبها والفرق واضح فان ما يكون بحسب الشيء لا يستلزم ان يكون بسببه كما نحن فيه

خطيب زاده
كمال پاشا زاده
خطيب زاده
كمال پاشا زاده

فان

فان الركعة ليست بسبب لقراءة الفاتحة في الصلوة ولا لتعددها فيها بسبب تعدد الركعة فيها ثم ان كون في بمعنى الباء السببية واقع في كلام الفصحاء فلا يصلح ان يكون سببا للخفاء كيف وقد وقع في القرآن في قوله تعالى فذلكن الذي لمتنني فيه اقول فيه بحث اما اولا فلانا لانم ان الفرق بين ما يكون بحسب الشيء وما يكون بسببه بل المراد ان هذا المعنى لا يفهم من العبارة الا بان يحمل كلمة في بمعنى الباء السببية فيدل على ما هو بحسب الشيء يعني ان ما بسبب الشيء يكون بحسبه البتة واما العكس فليس بمدعى ولا لازم له واما ثانيا فلانا ندعي ان الركعة سبب لقراءة الفاتحة فان الصلوة سبب لقراءتها فكل جزء منها سبب لها في الجملة سلمنا انها ليست سببا شرعيا لكن السببية العرفية كافية في تصحيح دخول الباء كما لا يخفى واما ثالثا فلانه لم يجعل سبب الخفاء مجرد كون في بمعنى الباء حتى يرد انه وقع في القرآن ولو كان مرجوحا لما وقع فيه بل جعله سبب الخفاء وما انضم اليه يلزم من حمل الكلمة في كل ركعة على مجرد التعدد اللازم لها ثم اقول يرد على تحقيق الخفاء انه لا ينحصر اخذ ذلك المعنى من تلك العبارة في الوجه الذي ذكره بل كلمة في على معناها المشهور اعني الظرفية لكن الظرف ليس نفس الركعة بل معنى التعدد اللازم للكلمة فكان وضع الشيء شبه بالظرف كانه يحيط باستعمال اللفظ كذا بحيث لا يخرج الاستعمال منه كما جوز في الحواشي الشريفية على شرح المختصر كذلك معنى تعدد الركعة يحيط بتثنية الفاتحة بحيث لا يخرج التثنية منه والمال افادة اختصاص التثنية بتعدد الركعة كما ان المراد افادة اختصاص الاستعمال بوضع الشرع وعلى هذا لا يلزم اخراج كلمة في عن معناها المشهور كما زعمه لكن يبقى الخفاء في جعل الظرف معنى التعدد لا نفس كل ركعة وبعد التسليم والتي فيما نحن فيه ليس كالمقيس عليه على ما توهمه من اجاب عن الايراد الشريفي لانه اما ان يكون في وضع الشرع بمعنى بحسبه على ان يكون في بمعنى الباء واما ان يكون في بمعناها المشهور ويشبه الشرع بالظرف كما ذكر وعلى الاول يلزم مع كونه بمعنى الباء كون الكل بمعنى لازمه وهو زيادة على المقيس عليه وعلى ان يكون الظرف في المقيس عليه نفس مدخول في وهو وضع الشرع بخلاف ما نحن فيه فان الظرف ههنا ليس مدخول في وهو نفس كل ركعة بل المعنى اللازم له كما عرفت هكذا ينبغي ان يحقق المقام والحمد لله على توفيق الالهام ومنهم من حمل العبارة على التضمين اي تثنى مقروءة في كل ركعة وقيل فاسد لظهور ان التكرار ليس حال القراءة في الركعة الاولى بل فيما عداها فلا يصح الحالية بالنسبة الى الركعة الاولى واما الجواب بان يعتبر مجموع القراءات امرا واحدا ويصح الحالية بمقارنة التكرار ببعض اجزاء ذلك الامر فغير صحيح فانا اذا قلنا زيد يقوم في حال قيام كل واحد من القوم لا يفهم منه الا ان يكون قيام زيد مقارنا لزمان قيام كل واحد لا لزمان قيام المجموع من حيث هو مجموع اقول يمكن ان يجاب بان ثبوت الحكم في كل ركعة يفيد ثبوته في مجموع الركعات فيجوز ان يقصد بالاول الثاني اي بقوله تثنى في كل ركعة معنى تثنى في مجموع الركعات فان المعنى الثاني لازم للاول فيكون من قبيل استعمال الشيء في لازمه تجوزا كما صرح به البعض لكن يرد ح اعتراض آخر وهو انه اذا تقرر المصير الى هذا المجاز لا يلزم ان يرتكب التضمين لصحة ان يقال يقع التثنية في مجموع الركعات ومنهم من قال انما نشأ الاضطراب من حمل الظرف على اللغو فانه لغو بل هو مستقر والمعنى تثنى في الصلوة كائنة تثنيتها او واقعة في كل ركعة فان التثنية يكون في الصلوة لكن وقوع الفاتحة في كل ركعة اقول هذا قريب من وجه التضمين فلا يرد عليه ما اورد على ذلك الوجه من ان الحالية تقتضي مقارنة التثنية لوقوع الفاتحة في جميع الركعات ولا يوجد المقارنة بوقوعها في الاولى نعم يمكن ان يجاب ايضا باعتبار المجموع مجازا كما عرفت لكن القائل غافل عن اعتباره حيث اثبت التثنية في الصلوة والوقوع في كل ركعة وظن ذلك تخلصا مع ان المقارنة تقتضي كون التثنية ايضا في كل ركعة فيرد المحذور على انه لو اعتبر المجموع ايضا يرد عليه انه اذا تقرر ذلك الاعتبار لا يلزم جعل الظرف مستقرا بل يصح المعنى على كونه لغوا ايضا كما مر في وجه التضمين ومنهم من قال يحتمل ان يراد بكل ركعة ما يمكن ان يكون موقعا للتكرار فيخرج الركعة الاولى وقد يرجح هذا الوجه على الوجه المختار بناء على كون اللفظ في هذا على الحقيقة وفي ذلك على التجوز اقول يكون الركعة على ما ذكره من قبيل العام الذي خص منه البعض وهو مجاز على مذهب الجمهور كما صرح به في التلويح واذا كان كذلك فالترجيح ممنوع ولو سلم كونه حقيقة على مذهب البعض فانت خبير بان اعتبار ذلك المجاز طريقة مسلوكة فلا نم رجحان هذا التقييد لان المجاز المشهور بمنزلة الحقيقة لا سيما اذا كان فيه فائدة جليلة وهي ههنا المبالغة في ان كل صلوة فعلة واحدة كركعة وقد تعددت الفاتحة فيها فيتضح تكررها زيادة اتضاح كما نص عليه في الحواشي الشريفية واعلم ان الفاضل الشريف بعد ما ذكر الوجهين الاولين قال ولا يرد على الوجهين التنفل بركعة واحدة اذ ليس من مذهب المص فان قلت هل يمكن لمن جوز التنفل بها ان يعلل التسمية بانها تثنى في كل ركعة على احد التأويلين قلت نعم له ان يجعل عاما مخصوصا فان تكررها في اكثر الصلوة والركعات كاف في تسميتها بالمثاني واعترض عليه بانه لا حاجة فيما ذكره الى تخصيص العام وانما يحتاج اليه اذا اريد بالركعة والصلوة في التأويلين المطلق الشامل للركعة الفردة ايضا وهو ليس بلازم من اطلاق الركعة والصلوة بل المتبادر من اطلاقهما ما يكون جزءا من الفعل للصلوة وما يكون كلا للركعة واذا اريد باللفظ ما يتبادر منه يكون التعليل المذكور يجري على عمومه لظهور ان الركعة والصلوة لا تتناولان الفردة اقول لا نزاع في شمول الركعة والصلوة في التأويلين للركعة عند من يجوز التنفل بها بل المتبادر عنده الشمول واشتغالهما بناء على ان المتبادر عندنا عدم الشمول ليس بصحيح سلمنا صحته لكن لانم كونها هو من اخراجها بناء على عدول التخصيص بعد تسليم الشمول غايته ان الوجهين متساويان فيكون اختيار التخصيص من قبيل اختيار احد الجائزين ولذا ما قيل هذا من قبيل ذكر الكل وارادة الاكثر على التجوز الشائع لا تخصيص العام والفرق واضح فان التجوز ليس اهون من التخصيص فاختيار التخصيص اختيار لاحد الجائزين عنى زاده ح

خطيب زاده
لاخسرو
خطيب زاده
لاخسرو
خطيب زاده
كمال پاشا زاده

قوله او الانزال ان قيل لا معنى لقوله ثنى فى الانزال قلنا ثنى المقدر ههنا بمعنى ثبت عبر بها حكاية الحال الماضية او يقدر ثبت فيكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا كذا فى بعض الحواشى واعترض على الوجه الاول بان تسمية الله تعالى هذه السورة بالمثانى وقعت قبل الهجرة واتصافها بتكرر النزول ليس الا بعدها فيكون المعنى على الاستقبال دون المضى كما ظنه القائل اقول يعنى ان حكاية الحال الماضية ان يقدر ان ذلك الفعل الماضى واقع فى حال التكلم والفعل الماضى ههنا هو ما اعتبر حين التسمية من التثنية الاتية فى المستقبل فيلزم كون المضارع بمعناه لا بمعنى الماضى لكن يمكن ان يقال لعله لم يرد كونه بمعنى الماضى حالا بل اراد ذلك مآلا اذ المآل فى الحقيقة هو الاخبار عن الماضى واما التعبير بالمضارع فمبنى على التوفيق والتقدير كما عرفت واما الوجه الثانى فغير مسلم لان صاحب المغنى صرح بان من معانى الواو عطف عامل حذف وبقى معموله على عامل آخر يجمعهما معنى واحد كقوله وزججن الحواجب والعيونا اى وكحلن العيون والجامع بينهما التحسين واما قوله علفتها تبنا وماء باردا فالجامع فيه الاعطاء وانت خبير بان الجامع فيما نحن فيه غير ظاهر ودعوى ان التثنية غير مسموعة لانها من مدلول الفعلين لا معنى آخر جامع بينهما وايضا الظاهر من الامثلة اختلاف الفعلين مادة فلا يثبت الاكتفاء باختلاف الفعلين صيغة الا بالنقل على ان هذا المعنى مذكور فى عداد خصائص الواو فلا ثبوت فى او واعلم انه لا باس بكون التسمية قبل النزول الثانى لانها اما من جهة الله تعالى او من جهة النبى عليه السلام باذنه تعالى كما اتفقوا عليه فتكون مبنية على تحقق تكرر النزول فى العلم الالهى فلا يرد ان وصف التثنية قد ثبت لها بمكة بالاية قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى يعنى فاتحة الكتاب على رواية ابى هريرة والاية مكية بالنص كما زعمه بعض المفسرين والعجب من صاحب الاتقان انه رضى بهذا الوجه ههنا وبرهن بما زعمه ذلك البعض فى سورة الحجر فلزمه غير التناقض تكلف التبرى فى تصحيح الوجه قوله وقد قيل انها مكية اى آيتها مدنية فقط على ما روى عن مجاهد وقد رده صاحب التيسير قائلا لا يظن ان النبى عليه السلام مكث بمكة ثلث عشرة سنة يصلى بلا فاتحة الكتاب هذا مما لا يقبله العقول واجيب بان مجاهدا لا ينكر نزولها بمكة حتى يتجه عليه ما ذكر بل ينكر نزولها قرآنا والنزول وحيا متلوا لا يستلزم القرآنية ولا بعد فيه فانه لا بد من التزام ذلك لمن قال نزولها مرتين والا يلزمه القول بكون الفاتحة سورتين من القرآن واللازم باطل بالاجماع واذا وقفت على هذا عرفت انه لا وجه لقول الفاضل الشريف ببطلانه ورد بانه لا يلزم لمن قال بتكرر نزولها ان يلتزم ما ذكره لانه انما يلزم القول بكون الفاتحة سورتين ان لو قال بكون نزولها ثانيا على انها سورة اخرى وليس كذلك بل نقول النزول الثانى لتقرير السورة واظهار تعظيمها فلما جاز ان يكتبها نازلة مرة واحدة فى آية وثلثة عشر موضعا اعنى البسملة على مذهب الحنفية فلم لا يجوز عكسه وما المانع عنه على ان ما ذكره يقتضى ان يجد قول مجاهد مع قول من قال انها مكية مدنية فلا وجه لجعله مقابلا له على ما صحت به الكتب انتهى واما اعتراضه على الشريف فناش من الغفلة عن مرامه فانه لم يتمسك فى ابطال قول مجاهد بكلام صاحب التيسير حتى يعترض عليه بتزييف ذلك الكلام بل تمسك باتفاق الاكثرين على ان الفاتحة متقدمة فى النزول على سورة القلم وان كان صدر القلم اول منزل وانت خبير بان الاتفاق المذكور مثبت لنزولها بمكة قرآنا فلا عبرة باحتمال نزولها وحيا متلوا هذا وقال العلامة مكية لانها نزلت بمكة وقيل لا معنى لكونها مكية الا كونها منسوبة اليها وليس الانتساب اليها بمعنى النزول فيها ولا مستلزما له بل الانتساب اليها يمكن ان يكون باعتبار النزول فى شانها وذكرها فيها ورديف بانه لا معنى لقولنا هى مكية بحسب العرف الا انها نازلة فيها اقول لعل القائل اراد انه لما كان عبارة المكية مشتبهة بحسب اللفظ اذ ليس معناها الا المنسوب الى مكة بغير دلالة قطعية على جهة الانتساب اراد بالتعليل بيان اختصاصها بذلك المعنى عرفا وانما رد المحذور لو اعتبر العرف من اول الوهلة واذا لا فلا قوله لقوله تعالى قيل رد عليه انه انما يدل على المدعى لو تعينت سورة الفاتحة للارادة من السبع المثانى وذلك غير مسلم اذ يجوز ان يكون المراد بها السبع الطوال او الحواميم او جميع القرآن واجيب بان الفاتحة متعينة للارادة بما فى صحيح البخارى عن ابى سعيد بن المعلى انه قال قال رسول الله عليه السلام لاعلمنك سورة هى اعظم سورة فى القرآن قال الحمد لله رب العالمين هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى اوتيته وبما فيه عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ام القرآن هى السبع المثانى والقرآن العظيم ورد بان ذلك معارض بما روى النسائى باسناد صحيح عن ابن عباس رض ان السبع المثانى هى السبع الطوال اعنى السور من اول البقرة الى آخر الاعراف ثم براءة ثم يونس على ما ذكره الشيخ شهاب الدين ابن حجر فى فتح البارى فان للموقوف فى امثاله حكم المرفوع اقول لا تتم المعارضة فان الموقوف ليس فى مرتبة المرفوع وان كان فى حكمه فيرجح ارادة الفاتحة من هذه الجهة ومن جهة اخرى ايضا وهى انه اذا اريد السبع الطوال او الحواميم او جميع القرآن يجب الحمل اتيناك على التجوز بتعذر الحقيقة فان عدم نزولها قبل نزول تلك الاية ثابت قطعا ولا تعذر على تقدير ارادة الفاتحة اذ لم يثبت عدم نزولها قبل نزول تلك الاية فيجب ابقاؤها على الاصل لعدم القرينة الباعثة للعدول عنه قوله وهو مكى اعترض بان مجرد كون الاية مكية لا يستلزم كونها نازلة بمكة قبل الهجرة الى المدينة الا ترى انه ذكر فى التيسير ان سورة البقرة مدنية الا آية منها نزلت يوم النحر بمنى فى حجة الوداع وجوابه ان المكى ههنا على اشهر الاصطلاحات وهو ما نزل قبل الهجرة الى المدينة والمدنى ما نزل بعد الهجرة سواء نزل بمكة او بالمدينة او فى الاسفار فلا يقدح فيه ما فى التيسير لانه على الاصطلاح الغير المشهور وهو ان

الملكي

المكى ما نزل بمكة والمدنى ما نزل بالمدينة وما نزل فى غيرهما خارج عنهما والعجب من المعترض انه قال بعد هذا فان قلت قد ذكر بعض ان المصطلح هو ان المكى ما ورد قبل الهجرة سواء كان فى مكة او غيرها والمدنى ما ورد بعد الهجرة سواء كان فى المدينة او غيرها قلت فح لا يلزم من كونها مكية كون الفاتحة مكية اى نازلة بمكة لجواز كونها مدنية نازلة قبل الهجرة اقول اخطأ فى تقرير هذا الاصطلاح اذ لم يقل احد بخروج النبى عليه السلام قبل الهجرة من مكة حتى يصح قوله سواء كان فى مكة او غيرها نعم قد كان خروجه لسفر الشام قبل الهجرة لكنه خارج عن المبحث اذ كان ذلك قبل النبوة ولو سلم خروجه الى بعض مواضع من اطراف مكة مقدم وصوله الى المدينة مما لا شبهة فيه فلا احتمال لما ادعاه من جواز كون الفاتحة مدنية نازلة بالمدينة قبل الهجرة قوله بالنص علل بان ما قبلها وما بعدها الى آخر السورة فى حق اهل مكة ورد بانه ليس من النص فى شئ بل هو استدلال بالمعقول مع ان كون ما قبلها وما بعدها فى حق اهل مكة لا يستلزم كون هذه الاية مكية الا يرى ان سورة المائدة مدنية الا قوله تعالى اكملت لكم دينكم الاية فانها نزلت بمكة بل لا يستلزم كون ما قبلها وما بعدها مكية ايضا لجواز ان تنزل فى المدينة وتكون فى حقهم اقول لعل كلام القائل مبنى على اصطلاح ثالث فى المكى والمدنى وهو ان المكى ما وقع فى حق اهل مكة والمدنى ما وقع فى حق اهل المدينة على ما صرح به واذا كان بناء الكلام عليه فالاضراب الاخير فى حيز المنع لكن حمل المكى على هذا الاصطلاح لا يصح كون الفاتحة مكية على اشهر الاصطلاحات فالصواب ههنا ما ذكره السيوطى من ان المراد من النص هو الاثر الوارد عن ابن عباس رض فان للموقوف فى امثاله حكم المرفوع • عنى زاده •

قوله بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة اى البسملة من الفاتحة على القولين بمعنى انها آية مستقلة او آية مع قراءة الحمد لله رب العالمين وهى بعض آية منها وانما خص الفاتحة بالذكر لان الكلام فيها ويعلم البواقى ضمنا وما للاختصار وان للشافعى رض فيه قولان فى القديم انها آية من الفاتحة فقط وفى البواقى كتبت للتيمن وفى الجديد انها آية من كل سورة فكانه ترك اشعار بالخلاف وذهب حمزة وسعيد بن المسيب الى ان البسملة آية من الفاتحة ليس الا والقرآن جميعه بمنزلة سورة واحدة وهو شاذ لا عبرة به قوله وعليه قراء مكة والكوفة يعنى المنقول عن ابن كثير من قراء مكة وعاصم والكسائى من قراء الكوفة انها آية من الفاتحة ومن كل سورة وعليه ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والزهرى وفقهاؤهما وابن المبارك والشافعى رض واعلم انه لا خلاف فى ان البسملة فى سورة النمل من القرآن وانما الخلاف فى نهايتى اوائل السور هل هى منها ام لا فذهب الشافعى رض الى انها من القرآن وآية من الفاتحة ثم منهم من قال للشافعى فيه قولان فى كل قول انها من القرآن وانه من الفاتحة فقط وفى البواقى للتيمن وفى قول الاخر انها آية من كل سورة ومنهم من قال انها قرآن فى سائر السور وجعلوا القولين فى انها هل هى آية تامة وحدها من اول كل سورة ام هى مع ما بعدها وهو قول المحققين من اصحاب الشافعى وان الاول ذكره بعض اصحابه • فان قلت انما نقل احادا والشئ من القرآن عند الشافعى وهو قوله ان البسملة فى اوائل السور من القرآن مع نقلها احادا فما هذا الا تناقض قلت لا تناقض بينهما لانه قال ما نقل احادا فى جميع الا آية اعنى فى سورة النمل او قال ما نقل احادا ولم يكتب فى المصحف مع القرآن بخط القرآن ولم يكن متواترا على الرسول عليه السلام او لكل سورة ليست من القرآن والتسمية ليست كذلك لانها نزلت على الرسول عليه السلام مع اول كل سورة كتبت بامره صلى الله عليه وسلم مع القرآن بخط المصحف وهذا الجواب بتخصيص الجواب الاول حتى لا يلزم التناقض فافهم • فان قلت ان ما روت عن عائشة رضى الله عنها ان النبى عليه السلام كان يفتتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين يدل على ان البسملة ليست آية من الفاتحة • اجيب بانه لعل عائشة جعلت الحمد لله رب العالمين اسما لهذه السورة كما يقال فلان قرأ الحمد لله الذى خلق السموات والارض والمراد قراءة هذه السورة • فان قلت فقد روى عن ابى هريرة رض انه قال سورة الملك ثلاثون آية وسورة الكوثر ثلث آيات ثم اجمعوا على ان العدد المذكور حاصل بدون التسمية اجيب بان قوله سورة الكوثر ثلث آيات يعنى ما هو خاصة هذه السورة ثلث آيات واما البسملة وهى كالشئ المشترك فيه بين جميع السور • فان قلت تعلم بانها آية تامة من اول سورة منافى قولهم بانها بعض آية منها اجيب بان قول الحمد لله رب العالمين آية ثم صار مجموع قوله واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين آية قوله وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها ومالك يعنى المنقول عن نافع من قراء المدينة وابى عمرو من قراء البصرة وابن عامر من قراء الشام ان التسمية ليست من القرآن واليه ذهب مالك رح حتى قال لا ينبغى ان يقرأ فى الصلوة المكتوبة لا سرا ولا جهرا الا فى قيام شهر رمضان فانه يقرأها قال لانا نقطع بان التسمية لم تتواتر فى اوائل السور على انها قرآن فليست بقرآن فى اوائل السور بغير التسمية لان ما نقل الينا احادا ليس بقرآن فان قيل لا اشتراط تواتر التسمية فى اوائل السور بعد ثبوت تواتر مثلها فى سورة النمل مجا انها من القرآن او ليست بآية منه مستأخر عنه فلا بد من بيان انها من السور بعد بيان انها هل هى قرآن ام لا ثم يتفرع عليه الخلاف فى انها من السور قلت تقدمه بحسب الرتبة لا ينافى ذكره متأخرا عنه باعتبار الجعل بناء على مذهبه فكانه لا اعتداد بمثله لان كونها من القرآن كالمحقق فى نظره ولهذا ذهب المتأخرون من اصحاب ابى حنيفة رض الى ان الصحيح من المذهب انها فى اوائل السور من القرآن وان كان المشهور من مذهب ابى حنيفة على ما ذكر فى كتب المتقدمين انها ليست من القرآن الا ما تواتر بعض آية من سورة النمل قوله والاوزاعى قيل الاوزاعى كان بالشام واهل المغرب على مذهبه قبل انتقالهم الى مذهب مالك وكان يسكن دمشق خارج باب الفراديس وهو من تابع التابعين اجمع العلماء على جلالته وامامته وعلو مرتبته قيل كان افتى فى غاية الفضيلة وذكر ابو اسحق الشيرازى فى الطبقات ان الاوزاعى سئل عن الفقه يعنى استفتى وله ثلث عشرة سنة وكان مولده ببعلبك قوله ولم ينص ابو حنيفة رح فيه بشئ فظن انها ليست من السورة عنده وفى فيه اما نعى على

كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل او على تضمين معنى نص اي لم ينص في بسم الله الرحمن الرحيم بشيء من الاثبات والنفي
مع كونه من فقهاء الكوفة القائلين بانها اية من الفاتحة فظن انها ليست من الفاتحة عنده ويلزمها كونها ليست من السورة
بناء على ذلك ولم ينص عليها وانما قال بسم الله الرحمن الرحيم ويسرها ولم ينقل انها اية من اول السورة ام لا ولم ينقل عنه نص في
ذلك ولكن نقل عنه ما يدل على انها ليست من السور وهو قوله يسرها في الصلوة ولو كانت من السورة لوجب ان يجهر بها
فيما يجهر فيه السورة قال الكرخي لا اعرف هذه المسئلة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها
ليست من السورة وبما ذكرنا اندفع ما يقال ان عدم النص بشيء من الاثبات والنفي لا يكون سببا لظن احدهما وحمل الظن
على غير المصطلح عليه تعسف على ان قول القائل بانها ليست من السورة عدم فلا حاجة في اثبات هذا العدم والنفي الى
النص والنقل عنه اذ الاصل العدم بخلاف قوله انها منها فانه ثبوت فلا بد من النقل والنص وقد سئل عن مذهب
ابي حنيفة رضي الله عنه في المشهور على ما ذكر في كثير من كتب المتقدمين انها ليست من القرآن الا ما تواتر بعض اية
من سورة النمل الا ان المتأخرين ذهبوا الى ان الصحيح من المذهب انها من القرآن في اوائل السور انزلت للفصل
بين السور بدليل انها كتبت في المصاحف بخط القرآن مع عدم انكار من السلف ثم الذين قالوا انها اية مستقلة بنفسها
وليست باية من السور منهم من قال ان الله تعالى كان انزلها في اول كل سورة على حدة ومنهم من قال لا بل انزلها مرة واحدة
وامر باثباتها في اول كل سورة • ثم بعد ذلك منهم من قال انها كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار الان
معلوما فلا حاجة الى اثباتها فعلى هذا لو لم يكتب لجاز ومنهم من قال يجب اثباتها في المصاحف ولا يجوز تركها ابدا وما قيل
من ان هذه المسئلة من المسائل القطعية والخطأ فيها ان لم يبلغ حد التكفير فلا اقل من التفسيق ليس بشيء لان ترك
البسملة وان ادعى تاركها ان الترك كما هو المقطوع به فليس ذلك من الفسق لقوة الشبهة من الجانبين مع ان الكلام
في انها من القرآن او ليست منه ليس فيه فائدة الا انه حصل فيها احكام شرعية هي من خواص القرآن مثلا ايجب قراءتها في
الصلوة ام لا وغير ذلك وحاصل هذا الخلاف راجع الى ثبوت هذه الاحكام وعدمه ومعلوم ان ذلك امور اجتهادية لان
القائل بانها من القرآن لم يرد انها منه قطعا بل حكما • قوله سئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الخ قال المعلى سألت محمدا
عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله تعالى قلت فلم تسره قال فلم يجبني • فان قلت لو كانت البسملة في اوائل السور من
القرآن ينبغي ان يجوز الصلوة بها وليس كذلك قلت عدم جواز الصلوة بها انما هو للشبهة فيها للاختلاف قول ابي حنيفة
في انها من القرآن ام لا وما قال صاحب التلويح من ان عدم جوازها بها انما هو للشبهة في كونها اية تامة لانه في سورة
النمل عدت بعض اية ليس بشيء لان قوله تعالى الحمد لله رب العالمين اية مستقلة في مواضع عديدة من القرآن وقد عد بعض اية
في قوله تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ومثله كثير في القرآن فيلزم ان لا يجوز الصلوة بها وليس كذلك اذ لم يقل به
احد بقي فيه الكلام على مذهب الشافعي رض فتامل • محمد سكري عفي عنه •
قوله وسئل محمد الخ تاييد لظن عدم كونها منها لانه لو كان عند ابي حنيفة جزءا لعلم به محمد ولكن لما قال انا الذي تحقق
عندي انها من القرآن وانها جزء من السورة فلا علم ان عدم نقضه بمخالفته بجميع اهل الكوفة وكذا ما قيل يحتمل
ان يكون السؤال عن ان البسملة من القرآن ام لا ومن يكون الجواب مطابقا بلا اخفاء لا يخفى ضعفه اذ كونه من كلام الله
لا يستلزم كونه من القرآن كما حققناه فلا تغفل • وقيل اشارة الى ان ما اشتهر في مذهب ابي حنيفة من انها ليست من
القرآن ليس بمعتمد انتهى • وانت خبير بما فيه من عدم الربط بما قبله لان الكلام في كونها منها شاملا مع انه لا يستلزم كونه
قرآنا اذ لا يخفى عليك ان في اشارته رض كلام على القرآن اشارة مرموزة الى الخلاف المنقول عن ابن مسعود في الفاتحة
والمعوذتين والتحقيق فيه وذلك لانه نقل عنه رض انه ينكر كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن ولا شك انه صعب في غاية
الصعوبة لانها قد تواترت في زمن الصحابة كما هو الآن فانكار مثل ذلك يفضي الى ما هو اقبح في الزمان وحاشاه من ذلك
وان قلنا بعدم تواتره عدم كون القرآن حجة وهو ايضا مردود فزعموا ان ما نقل عنه كاذب لم يحصل التفصي منه • والتحقيق
فيه ما ذكره بعض المحققين من ان غرضه ليس انها لم ينزل من السماء على لسان جبريل حتى يلزم ما ذكر بل هو قائل بانه ذكر الهي
منزل من السماء من كلام الله كسائر القرآن متواتر الا انه ما نزل ليجعل جزءا من هذا المؤلف المسمى بالقرآن وذلك لا يقدح
في شيء من ذكره وكذلك البسملة عند من يقول انها ليست من القرآن فقال مذهبه في الفاتحة والمعوذتين كمذهبهم في البسملة
في انها ذكر سماوي وتركيب الهي نزلت للتبرك في ابتداء السور وقراءة القرآن الا انها لم تنزل جزءا للقرآن المؤلف ولا يلزم
من توقف الصلوة عليه كونه من القرآن كالتشهد وغير ذلك من الشروط فاشار رض بقوله كلام الله الى هذا التحقيق على انه يحتمل
ان ابن مسعود لم يعرف انه بلغ حد التواتر ولا يلزم من كونه عدم ثبوته في زمن الصحابة ان لا يكون حجة اذ يكفي ثبوته بعد
متواترا حين الاستدلال تامل لينكشف لك الحال • صبغة الله عفي عنه •
قوله وسئل محمد الخ هذا ما ذهب اليه متأخروا الحنفية من انها كما قال السيابية واحدة من القرآن ليست جزءا من شيء من
السور بل انزلت وحدها للفصل بينها تبركا ثم فيه اختلاف اخر وهو انها اية واحدة او ايات متعددة بعدد السور
وبالجملة الاقوال عندهم في المسئلة ثلثة احدها وهو المشهور عدم كونها من القرآن على ما مر انفا ...
كونها اية من الفاتحة ولا غيرها الى قراء المدينة والبصرة والشام وفقهائها ثم قال وهو مذهب ابي حنيفة قال
وانما كتبت للفصل والتبرك بالابتداء بها كما بدئ بذكرها في كل امر ذي بال قال السيد لم يقل وانما انزلت لما ان المراد انها
ليست اية من القرآن ويؤيده انه نسب اثباتها في اوائل السور بذكرها في اول كل امر ذي بال • ابراهيم الكوراني ثم الحلبي
قال ابن الهمام ... جاء ... ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتب باسمك اللهم حتى نزلت سورة هود بسم الله مجريها ومرسيها فكتب بسم الله فلما نزلت سورة بني اسرائيل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن كتب بسم الله الرحمن فلما نزلت سورة النمل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب بسم الله الرحمن الرحيم • ففي الخبر دليل على انه ليس من اول كل سورة وكتبه بعض اية من كتاب الله في سورة النمل انتهى • اقول على تقدير
صحة الخبر او حسنه لا تم ولا انتهض على ما ذكر فانه على تقدير كونه اية من كل سورة ليس فيه اشعار بان يكتب في المكاتيب بخلاف ما في السور ... فان فيها نوع اشعار بذلك
والله اعلم

قوله لنا احاديث قد عرفت ان المخالفين بعضهم نفوا كونها من الفاتحة وبعضهم قرآنيتها اصلا ولا شك ان نفي كونها من الفاتحة تشمل
من كونها اية تامة او ناقصة وكذا نفي قرآنيتها يوهم نفي كونها من كلام الله تعالى اورد الاحاديث ونقل الاجماع القولي والفعلي كما يجي على رد
كل منهما وقدم رد الاول رعاية لمذهبه قوله منها ما روى ابو هريرة رض الخ اخرجه الطبراني في الاوسط وابن مردويه في تفسيره والبيهقي
في سننه بلفظ الحمد لله رب العالمين سبع آيات بسم الله الرحمن الرحيم احداهن الخ واخرجه الدارقطني وصححه البيهقي بلفظ اذا قرأتم
الحمد لله فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم انها ام القرآن وام الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم احدى آياتها كذا ذكر السيوطي
في حاشيته عليه واعترض عليه بانه موقوف على ابي هريرة كما روى عن ابي بكر الحنفي وان في سنده ضعفا لان فيه عبد الحميد بن جعفر وهو
ضعيف الرواية وقد ضعفه سفيان الثوري وان حديثا آخر لرواية يعارضه اذ روي عن ابي هريرة ايضا انه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم حكاية عن الله قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني
عبدي وانه خبر واحد والمسألة مما يطلب فيه اليقين واجيب عنه وغيره من اهل الحديث اما عن الاول فان الوقف الاصح فلعله طريق
اخر لهذا الحديث انه قد رفع في طريق اخر كما قال الامام الواحدي وغيره من اهل الحديث ولو سلم انه موقوف صورة لا معنى لان الصحابي
اذا ذكر ما يتوقف على السماع كبيان سبب النزول وغيره كان مرفوعا مسندا معنى وان كان موقوفا لفظا كذا ذكره ابن الصلاح في
مقدمته • وعن الثاني بان التضعيف من الواحد وان كان ممن يوثق به لا يقدح في الحديث اذا كان مرويا عن جماعة اخر يوثق بها
لجواز ان يكون لضعف حفظ الراوي مع كونه اهل الصدق والديانة وقد خرجوا ابن حبان من وجوه اخر كما عرفته وعن الثالث
بالطعن والتاويل اما الطعن فهو انهم قالوا ان مدار ذلك الحديث على العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب وقد ضعفه يحيى بن معين وتكلم فيه
هو وغيره فقالوا لم يزل الناس يتقون حديثه وحديثه ليس بحجة وهو مضطرب الحديث وقال ابن عبد البر ليس هو بالمتين عندهم
ومتفرد بهذا الحديث واما التاويل فبان يقال يحتمل انه تعالى قسم ما يختص بالفاتحة من الايات والبسملة لاشتراكها بين جميع السور ليست
بداخلة فيها او يقال يمكن ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم قبل نزول البسملة في الفاتحة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينزل عليه اية ثم
يقول اسم ضعوها في سورة كذا في موضع كذا • وعن الرابع بان كون المسألة مما يطلب فيه اليقين ليس مما اتفق عليه ولا قول الجمهور
وانما قال به القاضي ابو بكر الباقلاني فقط والباقون ما مرون حتى قال الامام القرطبي المسئلة اجتهادية ظنية لا قطعية
كما ظنه بعض الجهال من المتفقهة انتهى • قوله وقالت ام سلمة اي ومنها ما قالت فهو عطف على روى ابو هريرة اي قولها
وكذا في بعض النسخ وفيه ايضا مثل ما مر اعتراض من وجوه اخر وله جواب تركناها مخافة التطويل مع انه مستغنى عنه بمن له
في الحديث • وللاصحاب ابي حنيفة ايضا احاديث دالة على انها ليست من الفاتحة ومثبتة له منها ما روى الشيخان عن انس
ابن مالك خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وما روى
مسلم عنه رضي الله عنه انه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وكانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله
رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لا في اول القراءة ولا في اخرها وما في مسند الامام احمد عن شعبة عن قتادة عن انس
رضي الله عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم يكونوا يستفتحون
القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم قال شعبة فقلت لقتادة انت سمعت من انس قال نعم نحن سألناه عنه • وما روى
الشيخان ايضا عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله
رب العالمين • قيل ولا يخفى على الخبير المتفطن ان هذا اقوى مما ذكره المص وقد ذكر الامام الاعظم رض في مسنده احاديث تدل
على ما ذكرنا لكن اكتفينا على ما ذكرنا • اقول انما كان اقوى وان كان فيها اعتراض وجواب كما فيما ذكره المص ان حديث عائشة
رضي الله عنها سالمة عن ذلك كما لا يخفى على من تتبع الحديث وان كان في حديث انس اختلاف وتاويل لانه قد روي عنه انه لما ترك
معاوية الجهر بالبسملة انكر عليه المهاجرون والانصار وهذا يدل على ان ذلك من المقرر في الدين وروي عنه ايضا ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يجهرون بالبسملة وعنه ايضا سئل عن الجهر قال لا ادري واما التاويل فانه يحتمل ان
يكون مراد انس بقوله يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين الافتتاح بالسورة فتامل • صبغة الله عفي عنه
وما قيل انه يمكن ان يأول حديث ام سلمة المذكورة في الكتاب بان المراد من الاية الكثيرة لا الواحدة ومثله بثمرة بستانه وكلمة الحويدرة وقيل اراد بالاية الجنس
ورد التمثيل المذكور فلا يخفى ما فيهما من الضعف اذ القائل بالجنس اراد به ذلك ... معنى ... الى الحاصل انه عدهما من جنس الايات ... من ان التنوين يبعده وليس ذلك
في المثالين فالاول تمثيله بثمرة خير من جرادة اذ المراد ادركت جميع ثمرة بستانه بجعل الاضافة للاستغراق او الجنس وكذا كلمة الحويدرة بجميع قصيدته والتاويل بالجنس
الكثرة كما اراد القائل الاول وصرح عليه بعض المحشين على الكشاف ففيه ان اطلاق الكثرة على الاثنين بعيد عن العرف والاعتراض عليهما بانه يبطلهما قول القاضي ومن اجلها
اختلف الخ فاسد لا يخفى على المتامل الصادق • وقيل يحتمل ان يقال ان اية في الحديث المذكور في الكتاب تميز لا مفعول اي عدهما من جهة الاية لا من جهة اللفظ والحرف
اذ العد يحتمل وجوها فيكون موافقا لان المعنى وقال الاول آية او الثاني اية وان يقال ان ذلك عنه سهو الراوي او ام سلمة لحصول الغفلة في عد بسم الله الرحمن الرحيم اية
انتهى ولعمري انه تصرف عجيب لعلم يمنعه السياق والنقل ويساعده نظر قريب خال عن التكلف مع ان هذه المباحث ينبغي ان يكون ماخوذة من افواه الرجال فالاولى
الاقتصار على الجواب الاول فعليك بالتامل • منه لصبغة الله
وهي ان الراوي عن ام سلمة ابن ابي مليكة وقد قال الطحاوي انه لم يسمع هذا الحديث عنها وان الترمذي ذكر هذا الحديث في جامعه ولم يذكر ...
اسناده ليس بمتصل وان في متنه اضطرابا اذ في بعض الروايات وعد بسم الله الرحمن الرحيم آية والحمد لله رب العالمين آية وانه خبر واحد •
مم لانهم انما يحملون مضطربا اذا تساوت روايته واما اذا ترجح احدها بجنس الانتقاد بها
الاولى من وجوه الترجيحات المعتبرة فالحكم للراجح وما ذكر روايته مجهولة لا يعارض المذكورة
منه

قوله منها ما روى ابو هريرة اعترض عليه باربعة وجوه الاول انه موقوف على ابي هريرة رض كما روى عن ابي بكر الحنفي الثاني ان سنده ضعيف
لان من رواته عبد الحميد بن جعفر وقد ضعفه سفيان الثوري الثالث ان حديثا اخر لرواته يعارضه وهو حديث قسمت الصلوة فانه بدئ فيه
بالقسمة من الحمد لله ولم يتعرض للتسمية الرابع انه خبر الواحد والمسئلة مما يطلب فيه اليقين واجيب عن كلها اما عن الاول فبان الوقف ان صح فلعله
طريق اخر لهذا الحديث وقد تقررت مرفوعيته من طريق اخر على ما نقله الامام الواحدي وغيره على ان الموقوف في حكم المرفوع في مثل هذه المسئلة
كما مر واما عن الثاني فبان هذا القدر من التضعيف لا يقدح في الحديث لجواز ان يكون لضعف حفظ الراوي مع كونه من اهل الصدق وقد مر جوا
بان مثله اذا جاء من طريق اخر زال ذلك الضعف وانجبر به وقد انجبر هذا بروايات اخر منها ما روى الثعلبي باسناده عن سعيد بن
جبير عن ابن عباس رض في قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني قال هي فاتحة الكتاب قيل لابن عباس فاين السابعة قال بسم الله الرحمن
الرحيم واما عن الثالث فمن وجهين احدهما الطعن في سند حديث القسمة فان من رواية العلاء بن عبد الرحمن وقد ضعفه يحيى بن معين
وقال غيره ليس حديثه بحجة وهو مضطرب الحديث والاخر التاويل بان يقال يحتمل ان يكون القسمة لما تختص بالفاتحة من الايات
والتسمية مشتركة بينها وبين سائر السور او يقال يمكن ان يكون صدور ذلك الحديث عن النبي عليه السلم قبل نزول التسمية في الفاتحة
فانه عليه السلم كان ينزل عليه بعض الايات فيقول ضعوها في موضع كذا ا اقول في كل من الوجهين نظر اما في الاول فلانهم طالما صرحوا
بل ذلك امكن ان يقال هذا القدر من التضعيف لا يقدح في الحديث لجواز ان يكون لضعف حفظ الراوي لا لكذبه كما مر وقد انجبر بروايات
اخر منها ما روى البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله عليه السلم يفتتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله
رب العالمين واما في الثاني فلان التاويل بامكان صدور الحديث قبل نزول التسمية في الفاتحة بعيد جدا لان معنى التسمية يقتضي ان لا يتاخر
نزولها عن السورة بل يقع في ابتدائها تبركا فلا يقاس على غيرها من الايات واما عن الرابع فبان كون المسئلة مما يطلب فيه اليقين
قول القاضي ابي بكر الباقلاني واتباعه قوم نافون حتى قال القرطبي المسئلة اجتهادية ظنية لا قطعية كما زعمه بعض الجهال من المتفقهة
اقول هذا محل كلام وسياتي بيانه فتبصر قوله وقول ام سلمة رضي الله عنها اعترض عليه باربعة وجوه ايضا الاول ان الراوي عن ام
سلمة ابن ابي مليكة وقد قال الطحاوي انه لم يسمع هذا الحديث عنها الثاني ان الترمذي ذكر هذا الحديث في جامعه ولم يذكر التسمية ثم قال
اسناده ليس بمتصل الثالث ان في متنه اضطرابا اذ في بعض الروايات عد بسم الله الرحمن الرحيم اية والحمد لله رب العالمين
اية الرابع انه خبر الواحد كما مر واجيب عن كلها ايضا اما عن الاول فبان علماء الحديث صرحوا بان كل من علم له سماع انا ولم يعلم
لقاء انسان فحدث عنه فهو محمول على السماع عنه ما لم يظهر تدليسه الا اذا علم انه لم يسمع منه ما حكاه وظاهر ان مجرد قول الطحاوي
لا يفيد العلم بذلك لا سيما بالنظر الى الخصم ليحصل الالزام ولم يثبت تدليسه والا لذكره الطحاوي مكان عدم السماع لانه اولى بالطعن
واما عن الثاني فبان التسمية ان لم تذكر لا يكون هذا الحديث فلا يضر عدم اتصال اسناده واما عن الثالث فبانه لا يسمى اضطرابا عند
المحدثين قال ابن الصلاح انما نسميه مضطربا اذا تساوت الروايتان واما اذا ترجحت احديهما باحد وجوه الترجيح فالحكم للراجحة
ولا يطلق ح وصف المضطرب وما ذكر رواية مجهولة لا تعارض المذكورة واما عن الرابع فبما مر من ان المسئلة ظنية فلا يضر
كون الدليل ظنيا ا اقول الجواب الثالث في حيز المنع فان ما ذكره ليست رواية مجهولة بل الرواية المجهولة ما ذكره المص صرح
السيوطي في النواهد بان حديث ام سلمة ليس بهذا اللفظ وانما الوارد في كل طرقه انه عد البسملة اية وقال ابو شامه
مما يجب ان ينبه عليه ان امام الحرمين قال في النهاية ان هذا الحديث رواه البخاري وتبعه في ذلك صاحبه ابو حامد الغزالي
في البسيط والوسيط وليس ذلك في صحيح البخاري ولا في تاريخه ولا في كتاب القراءة خلف الامام له وقد اخرجه بذكر
جماعة من المتفقهة الذين لا عناية لهم بعلم الحديث واظن الامام بلغه ان ذلك في كتاب محمد بن اسحق بن خزيمة الصحيح
فلما صنف النهاية سبق لفظه الى تسمية البخاري من جهة ان اسمي الامامين محمد واسمي الكتابين الصحيح وذلك وهم
واما الجواب الرابع فمعروف ما فيه ثم ان المجيب بعض المخالفين وهم الحنفية بالطعن في رواية الحديثين اما حديث ابي هريرة
فراويه عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن ابي بلال ونوح مجهول ورواية المجهول مردودة ذكره الامام الطرطوشي واما حديث
ام سلمة فراويه عمر بن هارون البلخي عن ابن جريج قال يحيى هو ليس بشيء اقول لا نم مجهولية نوح قال الامام القرطبي
ونوح بن ابي بلال ثقة مشهور والاوجه في الطعن في رواية الحديث الثاني ما ذكرناه انفا والجواب الصواب من جانب
الحنفية ان هذين الحديثين معارضان باحاديث فمنها ما اتفق عليه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها
وقد مر ذكره ومنها ما اتفقا عليه من حديث انس بن مالك انه قال كان رسول الله يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين
ومنها ما روى مسلم عنه انه قال صليت خلف النبي عليه السلم وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وكانوا يفتتحون القراءة
بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لا في اول القراءة ولا في اخرها • عنى زاده •
قوله ونسم الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى • يعني اجمع المسلمون على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والتسمية موجودة
بين الدفتين من غير انكار من السلف فوجب جعلها من كلام الله تعالى قلت لا تقريب فيما ذكره من هذا الدليل بعد اثبات ان
التسمية من السورة حتى يلزمه ان يكون من القران الا انه ورد تعليلهما على الترتيب السابق مع قطع النظر عن التقدم الرتبي
والعقلي وقدم الاحاديث لشرفها ثم رد على مالك والاوزاعي وابي حنيفة رضي الله عنهم في المشهور وان كان ما قبله نفيه
ايضا الا انه نبه على انتفاء كل من المذهبين بدليل مستقل على حدة فان قلت كيف انكر مالك ومن يحذو حذوه كونها التسمية
من القران وهو انكار لحكم الاجماع قلت فيه خلاف بين الاصوليين فقيل يكفر منكره مطلقا وقيل لا يكفر منكره مطلقا
وقيل بالتفصيل وهو الاظهر وهو انه ان كان حكم الاجماع مما علم بالضرورة مجيء الرسول به كالعبادات الخمس كفر منكره والا
لم يكفره هذا اذا كان الاجماع قطعيا واما اذا كان الاجماع سكوتيا او منقولا على لسان الاحاد فانه لا يكفر منكره بانكار حكمه

قوله والوفاق

ملاخسرو

ملاخسرو

قوله والوفاق على اثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القران حتى لم يكتب امين يعني بالغوا في تجريد القران على وجه التوصية
ما ليس منه بيان الملازمة ان التسمية مكتوبة بخط القران وكل ما كان ليس من القران فانه غير مكتوب بخط القران الا يرى انهم منعوا
من كتبه اسامي السور في المصحف ومنعوا من العلامات والاعشار والاخماس والغرض من ذلك كله ان يمنعوا من ان يختلط بالقران
ما ليس بقران فلو لم يكن التسمية منه لما كتبوها بخط القران ولما اتفقوا على كتبتها بخط القران مع المبالغة في التوصية علمنا انها من
القران فاندفع ما يقال ان كونها مكية او مدنية وعدد الاي واسماء السور والاعشار وغير ذلك مما بين الدفتين وليست بقران وايضا
المراد بما بين الدفتين ما فيه احتمال القرانية على ان من حمل ذلك نقد ميزوه وابتنه بكون اخر ولعل انما احتاج الى اختياره رض
لان كون التسمية مكتوبة في اوائل السور بخط القران مع تحرزهم في صيانة القران عما ليس منه دليل ظ على كونها من القران
قال ابو حامد الغزالي في نفي كون التسمية من القران ان ثبت بالتواتر لزم ان لا يبقى الخلاف وان ثبت بالاحاد فيصير كونها
من القران ظنيا ثم اورد على نفسه سؤالا وهو ان قول القائل انها ليست من القران عدم فلا حاجة في اثبات هذا العدم
الى النقل اذ الاصل هو العدم اما قولنا انها من القران فهو ثبوت فلا بد فيه من النقل ثم اجاب عنه بان قال هذا وان كان
عدما الا ان كون التسمية مكتوبة بخط القران يوهم كونها من القران فلا يمكن الحكم بانها ليست من القران الا بدليل منفصل
فصار الخوض فيه هذا الباب قوله والباء متعلقة بمحذوف وذلك المحذوف هو الفعل عند الكوفيين مثلا ابدأ وبدات
والجار والمجرور في محل النصب وعند البصريين هو المبتدا والجار والمجرور خبر يعني ابتدائي كائن بسم الله فالباء متعلقة بالكون
والاستقرار وعلى التقديرين يجوز ان يكون مقدما ومؤخرا وكلاهما واردان في القران اما التقديم فكقوله تعالى اقرأ باسم ربك واما
التاخير فكقوله تعالى بسم الله مجريها فهذا اربعة اقسام والكل في الاولوية فقيل تقديم المعمول لانه اسم قديم واجب الوجود لذاته
فيكون وجوده سابقا على وجود غيره لان السابق بالذات يستحق السبق في الذكر ولانه ادخل في التعظيم والموافقة قوله
اياك نعبد ثم ان اضمار الاسم اولى ام اضمار الفعل الى فقيل بشق تلاوة القران يدل على الفعل لانه قال اياك نعبد واياك
نستعين فكذا ههنا وقيل بل اضمار الاسم اولى لانه اذا قيل بسم الله ابتدائي كل شيء كان هذا اخبارا عن كونه مبدأ في ذاته
لجميع الحوادث وخالقا لجميع الكائنات سواء قاله قائل او لم يقله سواء ذكره او لم يذكره ولا شك ان هذا احتمال اولى
• محمد بكري عم • قوله والباء متعلقة بمحذوف لانها من الحروف الجارة التي لا بد لها مما يتعلق به
فان كان مذكورا فذاك والا فلا بد من تقديره لانها وضعت لايصال معاني الافعال الى الاسماء فلا بد لها من فعل
يتعلق به واذ ليس هنا ما يتعلق به مذكورا فلا بد من تقديره قوله تقديره اه اي تقدير الكلام او تقدير المحذوف متعلقه
او تقديره في الكلام ميلا الى المعنى يريد به انها متعلق باقرأ بلا واسطة فيكون الظرف لغوا وفيه اشارة الى ان
الباء للاستعانة وانما قدر المتعلق خاصا وان كان الاصل في تقدير المتعلقات العام لوجود القرينة الدالة
عليه فاصالته مقيدة بما اذا لم يوجد القرينة اما اذا وجدت فلا بد من تقدير الخاص لكونه اتم فائدة واعم عائدة
وانما قلنا بلا واسطة لان تعلقها به قد يكون بواسطة متعلق عام او خاص حذف منسيا فيكون الجار
والمجرور ظرفا مستقرا لاستقرار معنى عامله فيه وانفهامه منه ولذا قام مقامه وانتقل اليه ضميره قوله لان الذي يتلوه
مقرو به دليل على وجود القرينة الدالة على خصوص العامل المقدر يعني ان الذي تعقب لفظ بسم الله الرحمن الرحيم
يدل هذا على ان الذي يتلو التسمية قراءة مقروء متلو فيكون قرينة على ان المقدر اقرأ قيل كان الانسب
ان يقول الذي يتلوه التسمية القراءة لان الابتداء بالتسمية انما يكون في الفعل لا المفعول كما ان تسمية
الذابح انما يتلوها الذبح لا المذبوح وقيل هذه العبارة احسن من عبارة الكشاف حيث قال لان ما يتلو
التسمية مقروء لاشعارها بكون المراد بالتسمية معناها المصدري وليس كذلك بل هذا اللفظ المذكور ولذا
قال مقروء مع ان المناسب لكون المقصود افتتاح القراءة به ان يقول قراءة وذلك لان هذا اللفظ يتلوه
شيئان احدهما من جنسه ويتلو ذكره وهو المقروء اعني الحمد لله مثلا والثاني من غير جنسه ويتلو وجوده ذكره
وهو القراءة ويتلو كل واحد منهما مستلزم تلو الاخر لكنه اختار الاول ليفهم الثاني مع رعاية التجانس والظهور
تلو القراءة يتلو المقروء بخلاف تسمية الذابح ونحوه اذ لا تالي لها الا في الوجود وهو الذبح اذ المذبوح
ليس يقال لها لا في الذكر ولا في الوجود فلا وجه لان يقال الذي يتلو التسمية مذبوح انتهى ولا يذهب عليك
ما في هذا القول من الجواب عن القول الاول تامل اقول ظاهر هذا التقدير لا يلايم جعل التسمية جزءا من السورة
كما هو مذهبه لانه يلزم منه ان المقروء ما بعدها الا ان يراد باقرأ اوجد القراءة ببسم الله او يجعل بسم الله منصوبا
على المفعولية بتاويل هذه السورة ولكن ليس غرضه سورة لان غرضه ابداء متعلق الجار والمجرور لا العامل والا
لم يحتج الى تقدير اقرأ لان هذا كلام الله تعالى تعليما للعباد فلم يقدر قل بسم الله الرحمن الرحيم فتامل اللهم الا
على ان هذا التحقيق الذي ذكره القائل نا قلا عن السيد السند يدل على ان مبدأ التسمية هنا هو القراءة الا ان
ذكر المقروء لرعاية التجانس وغيره ويفهم منه ان جعل التسمية بداية للمقروء غير صحيح وهو في حيز المنع لجواز ان يكون
مبدأ للمقروء ايضا وهو الالفاظ المعجزة المنزلة وكذا كل كتاب وتصنيف جعل اسم الله بداية له فلا يصح ان يقال
يضمر كل فاعل ما جعل التسمية مبدأ له الا ان يقال يمكن جعله مضمرا ابدأ مؤلفا وملفوظا في بسم الله اي جلس بسم الله ولا يخفى
ما فيه لان مقتضى كلامه تقدير الفعل مع ان المحذور الذي ذكره ابتدائي يرد ههنا فلسائل الا ان يتكلف ويخصص الكلفة
بان المراد كل فاعل يفعل بالمعنى المصدري يضمر فعلا يجعل التسمية مبدأ له وفيما نحن فيه لم يجعل التسمية مبدأ للفعل
فلا يرد فتامل • صنعه الله •

وانما قال اشارة لان في المصاحف
ايضا تعلق الظرف بلا واسطة
كما سيجيء وان كان بواسطة
على ما قرره فتامل منه

طيبي

ملاخسرو

الا ان يقال جزئيتها لا تتوقف
على مقروئيتها تامل منه

قوله لان الذين يتلوه آه الذي يشعر بالتلو وهو التبع وهو اشارة الى تعيين المحذوف وبيان القرينة لان الجار والمجرور لا بد له من فعل يتعلق به
على ما شهدت به القوانين النحوية واما تعيين المحذوف فانما دل عليه الفعل الذي شرع فيه وذلك ان الحروف الجارة لا تنفك عن الافعال لانها موضوعة لافضاء
معاني الافعال الى الاسماء وعن انها تدل على مطلق الفعل فلا بد من تقييده وتخصيصه آه فيما نحن فيه يتبع التسمية قوله الحمد لله وهو مقرو وذلك
دل على ان المحذوف ههنا اقرأ او اتلو وبما قررنا تبين معنى قول المص رض لعدم ما يطابقه ويدل عليه اذ ليس فيما ذكر قرينة مخصصة دالة على
ان المحذوف ابدأ او بل التسمية [illegible] اولى * مرجع حاشية الكشاف قوله وكذلك يضمر آه كان البادي بالتسمية
يضمر بالتسمية يضمر كل فاعل او كاضمار البادي في القراءة بالتسمية يضمر كل فاعل من الحال والمرتحل والذابح والكاتب غير ذلك قوله
ما يجعل التسمية مبدأ له آه لفظ ما يجعل لان التسمية انما جعلت مبدأ للفعل الحقيقي والمضمر انما هو الفعل الاصطلاحي الدال عليه ففي الكلام
حذف مضاف مثلا اذا قال الذابح بسم الله كان التقدير باسم الله اذبح كذا قالوا وفيه مناقشة يظهر بالتامل لانا لا نسلم ان كل فاعل يضمر اللفظ
المذكور بل يقصد المعنى وينويه والجواب [illegible] ملاحظة المعاني من الالفاظ كما نقل عن السيد واعتبره المحققون [illegible]
والتخصيص بالفاعل القاصد رعاية القواعد النحوية [illegible] العموم فالاولى ان يقال لا حاجة الى تقدير المضاف لان المعنى ان كل
فاعل يضمر ويقصد الامر المبدأ باسم الله ويكون اللفظ المقدر لتصحيح القواعد هو لفظ ذلك المعنى اعتبره اهل العربية ليوافق

[illegible]

للاعراض

للاعراض [illegible]

[illegible]

فما بتداء الكلام

التسمية ليس هو المبدأ به حتى يطابق ابدأ ويدل عليه بل المبدأ التسمية نفسها واعترض عليه بانا اذا قلنا ابتدأ باستعانة اسم الله وبملابسه
فالابتداء انما يتحقق بعد البسملة فصح ان هنا ما يطابق في المعنى هو الابتداء واجيب بان التحقيق هو البداية بالاستعانة والملابسة وهو
وهو مع بسم الله لا بعده فتأمل ولو سلم ان المراد بالبعدية الذاتية فان البعدية فيما بعد ظاهرة كل الظهور بخلاف البعدية الذاتية مع انه
مثل ذلك موجود في اقرأ مع شيء زائد فيكون اقوى فتدبر جدا فانه دقيق وبالتأمل حقيق فحاصل الكلام ان القرينة على اقرأ اتم واظهر
دون ابدأ فهو اولى بالتقدير وذلك حتى فاندفع اعتراض المحشين بانا لا نم عدم ما يدل عليه فان حالة الابتداء قرينة على تقدير ابدأ وكون البسملة
مبدأ به يصلح قرينة ايضا على ذلك وكيف يزعم بالقاضي مع براعة شأنه انه نفي الدلالة مطلقا فانه يقتضي فساد التقدير لا الاولية فتامل
● صبغة الله عه قوله لعموم ما يطابقه اي في القرآن بخلاف تقديرا قرأ حيث يطابقه اقرأ باسم ربك ولعموم ما يدل عليه فان المقدر
يدل على تقدير اقرأ لا ابدأ والحرف يقتضي مطلق الفعل لا الفعل المطلق حتى ينافي تقدير الخاص ● ابراهيم الكردي عه قوله وتقديم المعمول
ههنا اوقع كما في قوله تعالى كانه قيل ان مرتبة العامل التقديم فلم قدر المحذوف مؤخرا فاجاب بوجوه الاول ان ذكر الله اهم في نفسه فينبغي ان يقدم
على كل شيء ومنه ما نقل عن بعض السلف الصالحين انه قال ما رأينا شيئا الا ورأينا الله تعالى قبله والثاني لافادة الاختصاص بمعنى انه ينبغي ان
يقصد المؤمن الموحد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء وذلك بتقديمه كانه قال احص اسم الله بالافتتاح وهذا المعنى يتصور على وجهين احدهما
اما ان يكون من قصر الافراد بمعنى ان الجهلة كانوا في زمانهم يبتدؤن في افعالهم باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات والعزى فاذا صدر منهم ذكر
التقديم التبرك والتعظيم لا الاختصاص فوجب على المؤمن قطع شركة الاصنام لئلا يتوهم فيه تجويز الابتداء بها واما ان يكون من قصر
القلب بمعنى انهم قاصدون بذلك اختصاص اسماء آلهتهم بالافتتاح والثالث انه يفيد التعظيم لانهم كانوا يقدمون الاشرف فالاشرف
والاهم فالاهم والرابع انه اوفق للوجود فان ذاته تعالى متقدمة في الوجود على فعل القراءة من حيث انه واجب الوجود لذاته سابق على
على جميع الموجودات فاسم السابق سابق لان السابق بالذات يستحق السبق في الذكر هذا اذا كان قوله لانه اهم وجها برأسه واما اذا كان
تمهيدا لما بعده من الامور الثلثة فيكون الامور الثلثة تفصيل الواجب كونه اهم والاول ظاهر من كلامه وفيه وجه آخر ايراده المص
وهو انه قال اياك نعبد حيث اخر الفعل عن الاسم فينبغي ان يكون في بسم الله كذلك ولعله اكتفى عن ذكر هذا الوجه بالمثال على سبيل
الرمز قوله كما في قوله بسم الله مجريها ومرسيها وقوله اياك نعبد فان قلت هذا من ترك الالزام فمن منع كون التقديم مفيدا للاختصاص
منع في الصورتين قلت يمكن ان يكون هذا دليلا على قصد الاختصاص لا على الاختصاص فيكفي دلالة السياق والكلام
ههنا مع من يسلم ان التقديم مفيد الاختصاص ولكن لا يسلم ان ما نحن فيه حقه التقديم فاستشهدوا بوقوعه في نظيره وان
افترقا في ان الكل تقديم الظرف المستقر والاول تقديم اللغو على رأي من يقول المراد به المصدر من قبيل قصر القلب اي اجراؤها
وارساؤها بسم الله لا بهبوب الرياح والعادات الراساة وهذا بناء على ما جوزه المص رح من ان بسم الله خبر مجراها لا على ما اختاره
من انه متصل باركبوا حال من الواو اي اركبوا مسمين الله او قائلين بسم الله وقت اجرائها وارسائها ● محمد عسكري عه ●
قوله وادل على الاختصاص اختلف الائمة في ان التقديم هل يفيد الاختصاص ام لا فذهب العلامة الى انه يفيده
في بعض المواضع وذهب الشيخ ابو حيان الى انه لا يفيده قطعا ورد على العلامة متمسكا بكلام سيبويه حيث قال اما ههنا
التقديم على العامل عنده يوجب وليس كما زعم قال سيبويه وقد تكلم على ضربت زيدا ما نصه واذا قدمت زيدا فهو عربي جيد
كما كان ذلك يعني تأخيره عربيا جيدا وذلك قولك زيدا ضربت والاهتمام والعناية هنا في التقديم والتأخير سواء مثله
في ضرب زيد عمرا وضرب عمرا زيد وقال سيبويه كانهم يقدمون الذي بيانه اهم لهم وهم ببيانه اعنى وان كانا جميعا يهمانهم
ويعنيانهم انتهى وقال ايضا في اياك نعبد ان المفعول مقدم وقال الزمخشري لا يقدم المعمول على العامل الا للتخصيص فكانه
قال ما نعبد الا اياك وقد تكلم الرد عليه في تقدير بسم الله وذكر ما نقل سيبويه هناك ان التقديم عندنا انما هو للاهتمام
والاعتناء بالمفعول وسبب اعرابي اخر فاعرض عنه فقال ايك اعني فقال له الاخر وعنك اعرض فقدم الاهم ● واجاب
عنه بعض المتبحرين من المتأخرين في رسالة تفسيرية حيث قال ان ابا حيان نقل عن الزمخشري ان التقديم عنده
الا للاختصاص وليس كذلك فانه قد يجعل التقديم لمجرد الاعتناء من غير تخصيص فعلى هذا لا يرد كلام الزمخشري بما نقله
عن سيبويه لانا سلمنا ان زيدا ضربت مثل ضربت زيدا في بعض المواضع لكن لا يلزم ان يكون مثله في جميع المواضع ولانم
ان مفاد كلام سيبويه ذلك على ان المحققين من اهل البيان ذكروا ان دلالة التقديم على التخصيص بالنحوي والذوق
لا باصل اللغة والوضع فلا يضره عدم تعرض سيبويه له لانه تكلم في مقام اصل اللغة والوضع وقد ذهب الزمخشري
الى التخصيص مع عدم شيء من موجبات الحصر والتخصيص من التقديم وغيره بل بمجرد فحوى المقام اقول اما المقدمة القائلة
لانم ان مفاد كلام سيبويه ذلك فمما لا يلتفت اليه اذ لا يخفى ان مساق كلامه مانع لثبوت الاختصاص قطعا لانه سوى بين
التقديم والتأخير في الاهتمام او لانم ترقي من مرتبة الثبوت الى كون التقديم لزيادة الاهتمام لكن اشار بقوله كان الى نوع
شبهة في ذلك فالظ انه جازم بالمرتبة الاولى وظان بالمرتبة الثانية ومقتضى ذلك ان لا يتجاوز الى مرتبة ثالثة وهي
اثبات الاختصاص لانه وراء الاهتمام وزيادته واما ما ذكره بطريق العلاوة فليس بشيء لان حصر تكلم سيبويه ههنا
في مقام اصل اللغة والوضع غير صحيح لانه صرح بكون التقديم للاهمية وليس هذا الا تكلما في مقام البلاغة فالتعرض
للاهمية دون الاختصاص دليل على عدم ثبوته عنده فالجواب الصواب انا سلمنا كلية ما ذكره سيبويه وكونه متكلما في
مقام البلاغة لكن لانم ان الاختصاص وراء الاهمية بل هو من قبيلها قال الشيخ عبد القاهر انا لم نجدهم اعتمدوا
في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام الا انه لا يكفي ان يقال قدم للاهتمام بل ينبغي ان يبين انه لم كان

اعني به

علاء الدين الحنفي

اعني به وبم كان اهم ان بعض وجوه الاهتمام الاختصاص انتهى ● واما اعتراض ذلك البعض عليه بان وجوب بيان العناية لم
والاهتمام غير بين في كل موضع غير مسلم مثلا ان قدم المفعول على الفاعل في قيل ضرب عمرا زيد فان قيل لم قدمت المفعول فقال
المتكلم للاعتناء ببيان مضروبية عمرو وهل يرد عليه السؤال بانه لم كان اهتمامك به اكثر وهل يجب عليه بيان ذلك والظاهر انه ليس
كذلك غير وارد لان الظاهر انه كذلك فانه اما ان يكون لاهتمامك وجه في الحقيقة اولا فان لم يكن كان لغوا والبحث في كلام
البلغاء وان كان ورود السؤال عليك بانه لم كان اهتمامك به اكثر هو المط ● ثم ان ذلك البعض نقل عن ابي حيان انه احتج على
نقل عن ابي حيان انه احتج على العلامة بقوله تعالى افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون يعني لا يتم التخصيص
لانهم ما كانوا يأمرون بعبادة غير الله فقط بل كانوا يأمرون بالاشراك في العبادة فاجاب عنه بانا لا ندعي الكلية واللزوم
في جميع المواضع وبان من اشرك بالله غيره فكانه لم يعبد الله تعالى لعدم الاعتداد به فالامر بالشرك كالامر بتخصيص عبادة
غير الله تعالى فاخرج الكلام على التخصيص من هذه الجهة ● اقول الجواب الاول لا يدفع الاحتجاج على العلامة فانه صرح
بان التقديم في تلك الاية للاختصاص حتى جعلها شاهدا للدعوى الاختصاص في بعض الايات منها قوله تعالى اياك
نعبد حيث قال فيه وتقديم المفعول لقصد الاختصاص كقوله تعالى افغير الله تأمروني اعبد ومنها قوله تعالى قل اغير الله
ابغي ربا حيث صور فيه معنى الاختصاص فقال كما قال افغير الله تأمروني اعبد نعم ينتهض الجواب دافعا للاحتجاج على مدعي
الاختصاص في غير هذه الاية ● واما الجواب الثاني فلا بأس به لكنه تخييلي والجواب التحقيقي انا لا نم كونهم آمرين بالاشراك
في مطلق العبادة بل كانوا آمرين بعبادة تختص بالاصنام فان الاية نزلت حين قال المشركون للرسول عليه السلم استلم
بعض آلهتنا ونؤمن بالهك كما صرح به في الكشاف وغيره والاستلام هو تعظيم الحجر بالقبلة ووضع اليد وما في
حكمها فلفظ اعبد وان كان عاما بحسب الظ لكنه مخصوص بحسب المورد فظهر انه كان مقصورا على غير الله كما هو
المدعي واذا تحققت هذا عرفت ان الجواب الاول يدفع احتجاج صاحب الفلك الدائر حيث تمسك بقوله تعالى كلا
هديناه ونوحا هدينا اذ لا وجه لتخصيص العبادة بالمذكورين فقط على انه يمكن ان يجاب ايضا بانه يكون الحصر بالاضافة الى الكفار
في عصابهم واما ما نقله ابو حيان عن الاعرابي فليس دليلا له اما الاول فلان الظ فيه التخصيص اذ المعنى اياك لا غيرك اعني فلا
شيء تعرض عني موهما ان اعني غيرك فهو من قصر القلب واما الثاني فلاحتمال ان يكون مبنيا على ادعاء انه لا يعرض الا عنه مبالغة
ولو سلم فلا يخفى ان العلامة لا يدعي الكلية فالتقديم ههنا محمول على الكلية كما هو الظ واعلم ان ابا حيان تابع في هذا المذهب للشيخ
ابن الحاجب وقد استدل الشيخ بان الله تعالى قال فاعبدوا الله مخلصين له الدين وقال ايضا بل الله فاعبدوا والظاهر لا تفاوت
المعنى في الصورتين واجيب بان مخلصين في الاول يفيد معنى الحصر فيطابق الكلام ولو سلم فما المانع من ذكر المحصور في موضع بغير
ذكر الحاصر كما قال تعالى واعبدوا ربكم وقال في موضع اخر ان لا تعبدوا الا اياه بقي ههنا دقيقة ذكرها ابو الكمال حيث قال بعد ما
ذكر ما اتفق عليه جمهور البيانيين من ان دلالة التقديم على الاختصاص بحكم الذوق هذا ما عندهم والذي عندي ان تلك الدلالة وجها
معقولا تقريره ان في قولك زيدا ضربت مثلا تخصيصا له بالضرب دون غيره لانك اذا قدمته للفعل كنت بالخيار في ايقاعه على اي
مفعول شئت بان تقول ضربت بكرا او خالدا او غيرهما واذا اخرته لزم الاختصاص للمفعول المذكور وفاتك ذلك الخيار
ولو في قصد التخصيص ما سلكت ذلك المسلك ولعدم اتضاح هذا الوجه عندهم احالوا الحكم المذكور على الذوق اقول لو صح ذلك
الوجه مطلقا لافاد التقديم التخصيص في جميع المواضع وليس كذلك بل يفيد فوائد غير التخصيص في بعضها ايضا كما عرفت وما في
في بعض المواضع بمعونة المقام فمثله كل ما يحصل بمعونة فضوله يحتاج الى حكم الذوق فليس ادعاء وراء ما ذكره المحققون من
الغرائب ما صدر عن الشيخ اكمل الدين في شرح الكشاف ههنا حيث قال اعلم ان المص اشار في اول الجواب الى ان تقديم بسم الله للاهتمام
ثم اعقبه بذكر الاختصاص وان رجوع بنوا كلامهم على ان المراد بالاختصاص هو التخصيص فتكلموا في كونه قصر افراد او قصر
قلب ولا اشكال ان كلا منها اي الاهتمام والاختصاص ينفك عن معنى التخصيص فان علماء المعاني قالوا الحالة التي تقتضي تأخير المسند
هي ما اذا كان ذكر المسند اليه اهم كقولك زيد في الدار وليس فيه فائدة التخصيص واتفقوا على ان قولهم الحمد لله يفيد الاختصاص
ولا تخصيص فيه لانه ليس على الطرق المذكورة للقصر ولانتفاء شرطه وهو رد الخطاء الى الصواب فاما ان يكون قد اصطلح على ان
الاختصاص بمعنى الاهتمام ولا نزاع في جوازه فيكون كلام الشارحين في القصر في غير محله وهو باطل وان اراد اما ان يكون قد اصطلح على
ان يكون الاختصاص بمعنى التخصيص والاهتمام مرادا فهما ملبس وقصور في حفظ الاوضاع لا النكتة اقول فيه خبط من وجوه
اما اولا فلان مراد الشراح هو ان الاهتمام ههنا انما حصل بسبب التخصيص وان كان منفكا عنه في بعض المواضع واما هذا
الاختصاص فلا ينفك عن التخصيص وهو الحاصل بمصدر التخصيص بخلاف الاختصاص الذي في قولهم الحمد لله وتحققه
ان للاختصاص مراتب متفاوتة تعينها قرائن المقامات والاختصاص الذي في المثال في ادنى المراتب وهو الاختصاص في الجملة الذي
ينفك عن التخصيص والذي نحن بصدده في اعلاها وهو الاختصاص التام الذي لا ينفك عن التخصيص وبالجملة فلفظ
الاختصاص عام لهما فتارة يطلق على فرده الناقص وتارة على فرده الكامل واما ثانيا فلانه لم يصطلح على الاختصاص
بمعنى الاهتمام كما زعمه كيف وهما متغايران بمعنى ولاذا علله المص احدهما على الاخر بل جعل الاختصاص اثر معنى الحصر سببا للاهتمام
كما اطبق عليه الشراح ولا ركاكة فيه قطعا واما ثالثا فلان كون جعل الاختصاص بمعنى التخصيص قصورا في حفظ الاوضاع غير مسلم
لان المراد بالاختصاص ما هو الحاصل بالتخصيص الذي كونه بمعنى الحصر مسلم عنده ولا يقدح فيه اطلاق الاختصاص على الاختصاص
في الجملة ايضا لما عرفت فليس ههنا مخالف الاوضاع المعهودة واما كون الاهتمام مرادا فيهما فغير معهود لكن لم تقل به العلامة اذ قد
عرفت ان مراده كون الاهتمام حاصلا بسبب الاختصاص لا انهما بمعنى واحد ● عبي زاده عه قوله لانه اهم دليل على ان تقديم
المعمول اوقع يعني ان المعمول المحذوف لم تقدم قيل اراد بالاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم بحاله لكونه نصب عين المؤمن

ملا خسرو عه

ان الاسم اصله

علاء الدين الحنفي

عند الشروع في امر خطير واما ما ذكره الشيخ عبد القاهر امام نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي
ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية
وبم كان اهم فانما هي الاهمية المطلقة الشاملة ولا وجه لارادتها ههنا وجعل ما بعده تفصيلا لها لان العطف بالواو ينافيه ولان الاهم
هو المعمول من حيث انه اسمه تعالى وما بعده هو المعمول من حيث التقديم فكيف جعله تفصيلا له وبهذا يظهر فساد جعل العطف ههنا للتفسير
مدرته انتهى • وقيل كتريفه ولكون الرد على المشركين بابتدائهم باسماء اصنامهم منوطا على الاختصاص المستفاد منه وقيل اما كونه
اهم فظ واما كونه ادل على الاختصاص فلان المقام وان كان يدل على الاختصاص ايضا لان المسلمين انما يبتدئون به لكون
رد الخطائهم وقمعا لما طلبهم الا ان دلالته ليس كدلالة التقديم لانه كالعلم في ذلك ولانه لا يخلو عن مؤونة المقام واما انه ادخل
فلانه وان كان يحصل بالتاخير ايضا لانه يستعين ويتبرك به الا ان حصوله ليس كحصوله بالتقديم واما انه اوفق للوجود
فلما بينه المص انتهى ولا يذهب عليك ان القائل الاول جعل قوله ادل وادخل معطوفا على اهم على تقدير ارجاع الضمير الى المعمول
وفيه بعد لا يخفى لان الادل والاوفق انما هو التقديم لا المعمول الا ان يتكلف كما تكلفه من ان قوله فانما هي الاهمية المطلقة الشاملة
محل نظر بل الاولى ان يقال بان ذلك حيث لا يظهر وجه الاهتمام كل الظهور كما فيما نحن فيه • والقائل كذلك الا انه جعل الضمير فيه للتقديم
لعدم التكرير بارجاعه الى شيء اكتفاء بالظهور وعطفه ما بعد الاهم عليه توجيها للاهمية مع زيادة الشرف وقد عرفت حاله
في ذلك وكذا الثالث وفيه ايضا بعد لان التقديم ليس اهم بل التقديم اوقع لاهمية المعمول كما لا يخفى الا ان يتكلف وقد عرفت حال الضمير
للمعمول وستعرف حال العطف عن قريب • وقيل اعلم ان هذه الصيغة وما بعدها من صيغ افعل التفضيل قد استعملت بلا احد
الاشياء الثلثة فاما ان يقال المفضل عليه اذا علم وكان افعل خبرا جاز ذلك الاستعمال كما في الله اكبر وقول الشاعر ان الذي سمك السماء
بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول او يقال جردت عن معنى التفضيل واولت باسم الفاعل او الصفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو اهون
عليه اذ ليس شيء اهون عليه تعالى من شيء انتهى • ولا يخفى ان فيها معنى التفضيل بحذف الصلة انما يكون للعلم بها فان هذا المعمول
لكونه اسم الله اهم من غيره من المعمولات المهمة ثم اذا نسب الى غير اسم الله يحتمل ذلك • صنعه الله عز • قوله كل امر ذي
بال في الحواشي الشريفية البال الحال والشان والمرد وبال اي يهتم به والبال ايضا القلب كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله
وقيل شبه الامر بذي قلب على الاستعارة المكنية • وفي بعض الحواشي كانه غافل عن الامر ينتظم معنى الحال والشان ونحوهما من كل امر
مستقيم وجمعه الامور واما الامر بمعنى وجمعه الاوامر فلا يناسب المقام فلا وجه لحمل البال على معنى القلب اذ لا وجه لان تمام كل شان ذي
شان والوجه ما ذكره ثانيا والمعنى كل امر خطير يتعلق به القلب تعلق شيء بصاحبه اي يكون معتنى ومهتما به فالعلاقة
المذكورة كناية عن الاهتمام به فلا حاجة الى ما ارتكبه بقوله كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به فانه تعسف بارد
واما ما ذكره ثالثا فتكلف شارد • اقول سلمنا عموم الامر في وضعه لكن لا نم عمومه في المقام فان القرينة تخصصه بما يفعل البادي
من القول والعمل ولا يخفى قولنا كل قول ذي شان او كل عمل ذي شان وايضا لا نم انه لا حاجة الى ما ارتكبه بقوله كان الامر ملك قلب صاحبه
لاشتغاله به فانه تعسف بارد لان فيه مبالغة زائدة على ما اختاره فان كون الشيء مالكا للقلب ابلغ من كونه متعلقا به تعلق الصحبة
فيكون ذلك الوجه ادخل في افادة الخطر مما اختاره واما كون الثالث تكلفا شاردا فكذلك ايضا لان اثبات القلب للامر من قبيل اثبات
النطق للحال في قولهم نطق الحال فمثل هذا الاثبات طريقة مسلوكة لا يعد تكلفا فضلا عن ان يكون شاردا قوله فهو ابتر قوله
السند بمقطوع الذنب يعنى الابتر بقول ابتر ناقصا غير معتد به • وقيل الابتر القطع قبل الاتمام ذكره الجوهري في الصحاح وقال
العلامة في تفسير سورة الكوثر والابتر الذي لا عقب له ومنه الحمار الابتر الذي لا ذنب له يعني ان توصيف الحمار المقطوع الذنب بالابتر
باعتبار ذلك المعنى العام لا لان لفظ الابتر موضوع لذلك الوصف الخاص بوضع اخر كما سبق الى الوهم ذكره الفاضل وما عزاه الى قول
الجوهري والابتر المقطوع الذنب وهو قد وهم فيه حيث زعم انه معنى اخر للابتر • اقول ليت شعري ما حجته على الجزم بانه لم يوضع الابتر
لمقطوع الذنب وصفا خاصا مع ان كلام الجوهري ظاهر في ذلك كما عرفت به وكذا كلام العلامة في الاساس فانه ذكر فيها ولا قولهم
ما هم الا كالحمر البتر وعادتها ان لا يذكر اولا الا الحقيقة واما قوله في تفسير سورة الكوثر فلا يقتضي عموم الوضع الخاص اذ يمكن ان يكون
في الاصل بمعنى الذي لا عقب له عموما ثم يوضع في العرف للحمار الذي لا ذنب له خصوصا هذا واما ترجيح كونه من هذا المعنى دون ما اختاره المعترض
لان هذا ابلغ من ذلك توضيحه ان مدار الكلام في الوجهين على الاستعارة اما على المختار فظ واما على ما اختاره المعترض فلان الامر
الذي لم يبدأ فيه باسم الله تعالى لا يكون مقطوعا قبل الاتمام حقيقة بل يشبه ذلك من حيث انه لا يعتد به شرعا فاذا ثبت ذلك كونهما على
الاستعارة دون الحقيقة يرجح المختار بانه ابلغ في التشنيع لان تشبيه ما لم يبدأ باسم الله بذلك الحيوان المقطوع الذنب اشنع من
تشبيهه بالامر المقطوع قبل الاتمام كما لا يخفى • ثم قال المعترض بقي ههنا في الاول لا في الاخر فالمعنى المناسب له على ما ذكره العلامة
في الاساس ونقله الجوهري في الصحاح عن ابن سكيت حيث قال الابتران العير والعبد قال يعني ابن السكيت سميا ابترين
لقلة خيرهما • اقول هذا عجيب فان تشبيه الامر بالابتر ليس لنقصان الامر بسقوط جزء الشبيه حقيقة حتى يعترض بان نقصانه
في الاول ونقصانه في الاخر فلا مناسبة بينهما بل لنقصانه الاعتباري الناشي من جهة عدم الاعتداد به شرعا وانما يتصور
هذا النقصان في مجموع الامر حيث هو مجموع لا في جزء منه بخصوصه كما لا يخفى على من له ادنى مسكة قوله وقيل للمصاحبة
يعلم من سوقه مرجوحية هذا الوجه عنده وقد رجح العلامة بانه اعرب واحسن والسيد وجه اعربيته بكون باء الملابسة
اكثر من باء الاستعانة لا سيما في المعاني وما يجري مجراها من الاقوال وذكر لتوجيه احسنيته وجوها الاول ان التبرك باسم الله تعالى
تادب وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة غير مقصودة لذاتها الثاني ان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك
فينبغي ان يرد عليهم في ذلك الثالث ان باء الملابسة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل باسم الله تعالى من باء الاستعانة الرابع ان التبرك
باسم الله معنى ظ يفهم كل من يبتدى به في اموره والتأويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق الخامس ان كونه آلة

آلة

عصام

الثاني صح

كمال باشا زاده

كمال باشا زاده

آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالاخرة الى التبرك وليس في اعتباره زيادة معنى يعتد به ثم انه ذكر ان كونه
آلة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الوجود لفوات كماله كالمعدوم ومثله يعد من المحسنات ورد جميع ما ذكره من وجوه
الاعربية والاحسنية فقيل في وجه الاعربية الاكثرية ممنوعة فهيهات اثباتها وفي الاول من وجوه الاحسنية تلك الجهة غير ملحوظة
بل الملحوظ جهة كون الفعل غير معتد به شرعا ما لم يصدر به كما مر وهي تعارض التبرك بل ارجح منه وفي الثاني ذلكم لجواز ان يكون مرادهم الاستعانة
وفي الثالث ان باء الاستعانة تدل على الاستعانة باسمه في جميع اجزاء الفعل فهي ايضا الدالة على تلك الملابسة مع زيادة لا افادة فيها
الادلية وفي الرابع ان العبرة بالخواص فان العوام كالهوام فالدقة من اسباب الترجيح لا الرد وفي الخامس ان جعله آلة يشعر بان
له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من المحسنات • اقول جميع اقواله مدفوعة
اما ما ذكره في الاعربية فلان اكثرية باء الملابسة من باء الاستعانة مبنية على كون الملابسة اكثر وقوعا من الاستعانة في الخارج
اذ ما من شيء الا وله ملابسة بشيء آخر واما الاستعانة فانما توجد في بعض الاشياء دون بعض ولا شك ان ما هو اكثر وقوعا
اكثر دورانا على الالسنة وانما قال لا سيما في المعاني والاقوال لان الالية فيها ليست بحسب الحقيقة بل بحسب التشبيه وما هو خلاف
الحقيقة قليل البتة واما ما ذكره في اول وجوه الاحسنية فلا نسلم ان ملحوظية جهة الابتذال قصدا بل المراد ملحوظيتها بطريق
الايهام يعنى ان تشبيهه بالآلة التي لها صفة الابتذال في نفسها يوهم تلك الصفة لا انها معتبرة فيه كيف وذكر ما لا يصدر
عن المسلم • واما ما قيل من ان باء الاستعانة داخلة ههنا على السبب دون الآلة ولا يضر دخولها على الآلة في بعض المواضع
كما لا يضر دخول باء المصاحبة على التابع الرديف نحو اشتريت الفرس بسرجه فليس بشيء لان ركاكة باء الاستعانة ظاهرة
فانها لكثرة دخولها على الآلة يوهم الابتذال بخلاف باء المصاحبة اذ لم يكثر دخولها على التابع بحيث يوهم ذلك كيف لا وقد صار
باء الآلة لقبا للاولى ولم يصر باء التابع لقبا للثانية • وقيل ايضا فيه بحث لان التأويل الذي فيه تحقيق معنى الاستعانة ههنا
يدل على كون التعظيم زائدا في الاستعانة على التعظيم المستفاد من معنى التبرك لظهور ان كون التبرك بالاسم سببا لكمال
الفعل واعتداده بحيث لو لم يتبرك به لكان ذلك الفعل ملحقا بالمعدوم مما يدل على زيادة تعظيم الاسم على التعظيم المستفاد
من مجرد التبرك الغير الملحوظ معه السببية على الوجه المذكور التي هي من الاوصاف المادحة وليس فيها ما يخالف التادب لان الآلة
بمعنى السبب والمعين لا يستلزم ان يكون مبتذلة كيف وان الله تعالى يستعان به في الامور كلها والعبد مأمور بهذه
الاستعانة كما في قوله تعالى واياك نستعين وتجرد القول بكون الباء للآلة لا يدل على ان كل ما دخله الباء يكون مبتذلا
اذ ليس المراد بالآلة ههنا الا معنى السبب المعين ولا يلزم ان يكون كل معين مبتذلا كما في القلم اقول اما البحث الذي ذكره
اولا فغير وارد لكن لا لان الوجه المذكور في الاستعانة مرجوح لانه لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق على ما صرح به في الوجه
الرابع كما قيل فان هذا الوجه الذي نحن فيه لا يسلم عن المعارضة ما لم ينضم اليه ذلك الوجه على ما زعمه القائل فيتحد الوجهان بل لان
المدعي احسنية الملابسة وهي لا تنافي حسن الاستعانة بل تقتضيه ولما اعترف الباحث بان دلالة الاستعانة
على التعظيم بحسب التأويل يثبت احسنية الملابسة لان دلالتها على التعظيم غير محتاجة الى التأويل واما زيادة التعظيم
في الاستعانة فيعارضها ما فيها من ايهام الابتذال غايته انهما يتعارضان ويتساقطان ويبقى اصل التعظيم فيترجح
الملابسة بعدم الاحتياج الى التأويل واما قوله وليس فيها ما يخالف التأدب الى آخره فمندفع بما ذكرناه
من ان مبنى الكلام على قضية الايهام ولا تخلص عنه بما ذكره كما لا يخفى على ان قياس ما نحن فيه على قوله تعالى اياك نستعين
مع الفارق فان الكلام ليس في الاستعانة بمعنى طلب المعونة مطلقا حتى تصح المقايسة بل في الاستعانة
بمعنى طلب المعونة من الآلة كما يفصح عنه الباء وشتان بينهما • واما ما ذكره في ثاني الوجهين فلان التبرك معنى ظ
يقصده كل احد موحدا كان او مشركا واما الاستعانة بجعل الاسم آلة فامر خلاف الظ وانما نشأ من اعتقاد شرعي
وهو توقف الاعتداد على اسمه تعالى شرعا وهذا الاعتبار مخصوص بالشرع واهله فكذا ما يتفرع عليه نعم يحتمل ان يكون
الاعتداد متوقفا على اسم المعبود في دين المشركين ايضا كما جوزه البعض فيتجه المنع لكنه احتمال غير ظ ويكفي
التشبث بالظ ههنا لان الغرض اثبات الاحسنية توضيحه ان الحسن في كلا الوجهين مسلم بناء على الاحتمالين
لكن هذا احسن لظهور ما بني عليه من الاحتمال فلا اشكال واما ما قيل عليه ايضا من انا سلمنا ذلك لكن الرد عليهم يتم
بالابتداء باسم الله على قصد التبرك ولا حاجة فيه الى تقدير متبركا او متلبسا فليس بمتجه لان الرد انما يحصل بافادة
ذلك القصد لا بمجرد القصد القلبي وطريق افادته تقدير متبركا او متلبسا واما كون فعل الابتداء في الخارج مفيدا لذلك
فغير مسلم لجواز ان يكون الابتداء للاستعانة لا للتبرك ولا يخفى كون الاستعانة للتبرك اذ المقام مقام الرد الصريح
دون الضمني • واما ما ذكره في الثالث فلان محصول كلامه تسليم الادلية وادعاء انها لا تقاوم ما في الاستعانة
من الزيادة التي هي رتبة التأثير في الفعل وهو عين ما نقل عن بعض المعترضين انفا في تصوير زيادة التعظيم في الاستعانة
وقد عرفت انها ساقطة بمعارضة ايهام الابتذال اياها فيبقى الادلية مرجحة فان قلت لا نم الادلية بناء على ملابسة
جميع اجزاء الفعل على تقدير الاستعانة ايضا قلت مدفوع لكن لا لان مصاحبة شيء بالمركب لا يكون الا بمقارنته لجميع اجزائه

الراد ملا خسرو

شيخ الاسلام

خطيب زاده

كمال باشا زاده

خطيب زاده

قائله المولى الموصوف خطيب زاده وجوابه زاده الحفيد رحمهما الله

كمال باشا زاده

بخلاف الآلية فانه قد تكون باعتبار بعض اجزائه كما قيل لان الوقت بينهما مشكل جدا ولم لا يجوز ان يصح مصاحبة شيء بالمركب باعتبار بعض اجزائه
كما في الآلية بهذا لا سبيل الى رده بل لان المدعى هي الاولية على الملابسة اي الاظهرية دلالة عليها ولا شك ان دلالة باء الملابسة اظهر من
دلالة باء الآلة لان الاولى مطابقية والثانية التزامية واما ما اورده البعض من المناقشة في دعوى اولية الملابسة من ان مقارنة العامل
بمحل لا يقتضي وقوعها في جميع اجزاء زمان الفعل بل يكفي وقوعها في بعضها فمدفوعة لانها انما ترد لو كانت المقارنة ماخوذة من الحالية
وليس كذلك بل من باء المصاحبة الدالة على المقارنة صريحا ولا يتوهم انها كانت متعلقة بالحال لزم المحذور اذ لا يستعمل بهذه الباء غرضا
الا في المقارنة الدائمة بكفاية وقوعها في البعض لا يجري في هذه المادة وكذا ان تقول لا نم تعلق الباء بالحال حتى يلزم المحذور بل هي
متعلقة بالفعل اعني اقرأ على ان يكون الظرف لغوا لا مستقرا كما هو المشهور قال صاحب الكتاب لا شاهد على الالغاء وعندي كما في
باء الاستعانة فاذا قلت اشتريت الفرس بسرجه جاز ان يكون الباء متعلقا باشتري على جهة المصاحبة كما في كتبت بالقلم فان
وجوه التعلق مختلفة واتفق معه الشيخ الرضي في ذلك واما قولهم متبركا ومشركا فلا يجب ان يكون على وجه التقرير بل يمكن ان يكون
على وجه التصوير للمعنى ومثله ليس بعزيز واما ما ذكره في الرابع فلان الغيرة ههنا بمجال عامة المسلمين مطلقا لان كل واحد منهم
داخل في عموم حكم الحديث فينبغي ان يعم ما هو المقصود منه ثم رد على هذا الوجه ما اورده الاستاد الوالد حيث قال لا نم خفاء
معنى الاستعانة فان كل احد يعرف معنى الاستعانة اجمالا والاحتياج الى التأويل في تفصيله وكم من معنى ظاهر في مرتبة الاجمال
وتفصيله يحتاج الى الانظار الدقيقة واما ما ذكره في الخامس فنوعين ما اورده السيد عقيب ذلك الوجه فمن اراد افادة ان هذا الوجه
موضوع باعتبار ذلك فلا وجه للاعتراض عليه بذلك وقيل عليه ايضا لمانع ان يمنع ذلك ويقول بل اللازم مشاركة احد معنيي الباء للآخر
في الاستعمال على معنى التبرك لما عرفت ان معناها الملابسة على وجه التبرك لا التبرك فبهذا الاعتبار لا مزية لاحدهما على الآخر فما ذكر لا يرجح
وجه الاحسنية اقول سلمنا ان التبرك ليس معنى باء الملابسة لكن لما لم تقصد هذه الملابسة على اطلاقها بل لاجل التبرك صار حاصلة كما
التبرك لازما قريبا بحيث لا ينفك عنها في التصور فصار بمنزلة الجزء من معنى الباء وقول العلامة متبركا باسم الله حيث ابرز معنى
التبرك في معرض مفهوم الباء ايذانا بانه بمنزلة الداخل في مفهومها وانما سكت عن اصل المعنى وهو الملابسة اذ لا اشتباه
في اعتباره وانما المشتبه انضمام معنى التبرك بها ولو فسره الشراح بقولهم اي متلبسا على وجه التبرك فاخذوا الملابسة والتبرك معا
كان مفهوم الباء مركبا منهما واما في الاستعانة فليس كذلك لان الاستعانة تقصد لذاتها لا لشيء اخر من التبرك وغيره نعم يلزمها
التبرك ايضا عند دقيق النظر لكن انما يلزمها لزوما بعيدا ينفك عنها في تصور اكثر الاذهان فلم يكن بمنزلة الجزء من معنى الباء وبهذا التحقيق
سقط ما اعترض به ههنا من ان الوجهين الاولين والرابع انما يصلح لسببية الاحسنية لو كان التبرك معنى باء الملابسة ولازما لمعناها وهو ... لمعناها
الملابسة فقط ولا تقتضي قول العلامة متبركا بل يكون التبرك معتبرا في معناها فان مقصوده ان التلبس ههنا على وجه التبرك كما اعترف به الشريف
ولا يجدي كون الملابسة مشتركة التبرك بقرينة المقام اذ يمكن ان يكون الاستعانة ايضا مشتركة به بتلك القرينة انتهى على انه يرد عليه
انه لا وجه لتخصيص الاعتراض بتلك الوجوه اذ يمكن ان يعترض على الخامس ايضا كما نقلناه عن بعض المعترضين انفا فتمسك بما ذكرناه
من التحقيق تخلص من التورط في هذا المضيق عفي زاده قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر يعني انها
مختصة من بين الحروف بامتناع انفكاكهما عنها معا على معنى ان الباء لا يوجد الا متصفة بهما لان اللازم للشيء هو
الذي لا يوجد الشيء بدونه وان جاز وجوده بدون الشيء على ما تقرر في موضعه فيكون اللزوم ههنا مصطلحا اصطلاح
الحكماء ولا يخفى ان الباء ملزوم لهما لا لازمة لهما كما هو صريح كلام الكشاف كما سيجيء فهذا على ... فما قيل بامتناع انفكاك
الباء عن الحرفية والكسر معا فكلام ساقط منشأه عدم التنبه بعدول عنه وخلط بين الاصطلاحين اي المعقول والعربية
والحاصل ان الباء لا يكون الا حرفا جارا وذلك من خواصها فيكون اللزوم اي لزوم الحرفية والجر لها لا لغيرها من الحروف لاجل الباء
على المقصود كما هو الاستعمال اللغوي وسياقه في تخصصه بالعبارة وكل من الحرفية والجر ما يناسب الكسر اما الجر فظاهر واما الحرفية فلان حركة
الحروف ... واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر بمنزلة العدم لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في
غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا كجير قيل هما وجهان نقض الاول بواو العطف فانه اللازم
للحرفية والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل المجموع دليل واحد فاندفعا قيل بقي النقض بواو القسم وتائه واجيب بان
عملهما بنيابة الباء فكان الجر ليس اثرا لهما واحترز بقيد لزوم الحرفية عن كاف التشبيه على مذهب من جعل المضاف عاملا
جواب سؤال وهو انه ح يلزم استدراك قيد لزوم الحرفية للاحتراز عن كاف التشبيه لانها اذا كانت اسما لا يعمل الجر في المضاف
اليه بل العامل الحرف المقدر وقيل ينتقض ح بما اذا دخل اللام على المضمر اذ وجد فيه مجموع الامرين مع انه لم يكسر فقيل
ان المصار الى التعليل بكسر الاوائل ... وتحقيقه ان معنى الاختصاص التميز والانفراد فيكون المعنى انه لامتياز
من بين الحروف بامتناع انفكاكها وظن ان هذا انما يصح اذا اعتبر صورة الجر وغير حينئذ لانها على صورة مع
قطع النظر عن خصوصية نشأت من الاضافة او غيرها فان شأن الجر المعهود الجارة من حيث هو ... جر
لا ينفك عن الحرفية والجر فيلزم ان يكون كلها مكسورة فلا بد من قطع النظر عن خصوصيتها ههنا وكذا في عبارة الكشاف ...
اما الباء فلكونها لازمة للحرفية والجر حتى يتم التعليل ويندفع النقض بلا اختلاف فان التاء والواو والكاف ينفك عنها
والكاف عنها الحرفية لانها قد يجيء اسما بمعنى مثل والجر لانها قد تكون للخطاب واما لزوم الحرفية والجر في واو القسم وتائه
ما تمادت من الاضافة والكلام في المطلق كما عرفت قالوا و ينفك عنها الجر كما مر والتاء ينفك عنها الامران لجواز كونها

... بنفسها بل لنيابتها عن الباء يعني كان الجر ليس اثرا لها فلا ترد على الاصل وقلت المراد مطلق الحروف ...
... الا باعتبار القسمية والعطفية بخلاف الواو والتاء ... كذا حال الكاف واما الباء ...
... الحرفية والجر في واو القسم ... من الاضافة ... واللام في اللزوم لصورة الحرفية من حيث دلالتها على معنى مع قطع النظر ...
... الا حاصل الا التجاء

لخطاب فلا حاجة الى الالتجاء بالنيابة فظهر ان القول بان القوم اعتبروا اختصاص المعاني فقالوا الكاف التشبيه اما حرف واما اسم بمعنى
مثل ولم يلتفتوا الى الجر وصورة الكاف ولم يقولوا انها ايضا يكون ضميرا او حرف خطاب وقول صاحب الكشاف نحو كاف التشبيه ولام الابتداء
ما يدل على اعتبار خصوصيات المعاني وكيف لا وبذلك يظهر تعدد اللامين وكون احدهما مفتوحة والاخرى مكسورة خارج عن التحقيق بان ايضا
ما ذكر لا يدل على اعتبارهم خصوصها في بيان علة الكسر كيف ولو اعتبروه فيه لزم كسر لام الاضافة مطلقا ولم يصح الفرق بين الداخلة على
المظهر والمضمر ولم يحتج الى التعليل بالفصل على ما سيأتي فتدبر فان قيل فعلى ما ذكر كان يكفي ان يقول لاختصاصها بلزوم الجر فما فائدة ذكر الحر
قلنا قد عرفت ان كلا من الحرفية والجر يناسب الكسر فذكرهما لتحقيق سبب الكسر ولا يجب ان يكون كل قيد للاحتراز انتهى ولا يذهب عليك
ان البلوى في هذا المقام هو حل عبارة الكشاف والمص وبيان معنى اللزوم فيهما وفائدة زيادة الاختصاص في عبارة المص ثم دفع
الاعتراضات ان وردت انما يعتبر بعد تحقيق كل من ذلك ما سنح القائل لان يقال له حفظت شيئا وغابت عنك اشياء وما ذكرناه
ذكره تكلفات واهية لا يحتاج اليها كما ستعرفه فاقول وعلى الله الكريم التعويل ان صاحب الكشاف صرح بان الباء لازمة للحرفية والجر حيث قال
واما الباء فلكونها لازمة للحرفية والجر فقال العلامة التفتازاني معناه ان الباء ملازمة لهما غير منفكة عنهما على ما هو معنى اللزوم في اصطلاح
الحكمة ولما لم يكن هذا المعنى موافقا لاصطلاح الحكمة قال السيد السند المراد باللزوم ما هو المعتبر عند اللغة فقيل اذا حمل اللزوم في كلامه على اصطلاح
الحكمة لزم ان يكون كل حرف جار باء فانهم اذا قالوا الكتابة لازمة للانسان يريدون انه كلما وجد الانسان وجدت الكتابة لكن اللزوم
المذكور فاسد كما لا يخفى فالاولى كما قال الشريف العلامة حمل اللزوم في كلامه على ما هو المعتبر عند اهل اللغة فانهم يقولون فلان ملازم بيته اي لا يخرج
عنه فيكون معنى كلامه ان الباء لا ينتقل عن صفة الحرفية والجر الى غيرهما انتهى فقال بعض الفضلاء في توجيه العلامة التفتازاني ان مراد العلامة
كما ينادي عليه عبارته ان المراد بمعنى اللزوم المعنى المصطلح لاهل الحكمة وهو عدم الانفكاك واما النسبة والاضافة بان يقال ان اللازم
وذلك بلزوم لم يقع ليس على اصطلاحهم بل على عكس اصطلاحهم فان لازم الشيء في اصطلاحهم ما لا يتحقق الملزوم بدونه وههنا لا يتحقق اللازم
يعني الباء بدون الملزوم واللزوم على اصطلاحهم لكونه لازما والآخر ملزوما وذلك ظاهر من قوله على ما هو معنى اللزوم فتدبر انتهى ولا يخفى عليك
ان هذا التكلف شنيع لا ينبغي ان يتفوه به مثله ولما كان المص عالما بما في عبارة الكشاف عدل عنه وجعل اللازم بمعنى اللزوم المنطقي
المصطلح لاهل الحكمة بما بعده ليصح المعنى وزاد قيد الاختصاص لاختصاص بالباء كما ستعرفه ثم اقول لقائل ان يقول الداعي
الى الكسر لزوم الحرفية والجر ولا دخل لاختصاصها به في ذلك ولو لم يعتبر الزمخشري فما وجه قوله لاختصاصها به بل لقائل ان يقول
الداعي الى الكسر الحرفية والجر لا اللزوم فما وجه قول الزمخشري ايضا انتهى واجيب بان قيد الاختصاص للتنبيه على ان لزوم الحرفية
والجر للباء ليس من حيث انها حرف جر لان كلا من الحروف الجارة من حيث انها كذلك لا ينفك عن الحرفية والجر فيلزم ان يكون الكل مكسورا
وليس بل من حيث انها لا يطلق في عرفهم على الباء الا حرف الجر بخلاف ما سواها فانه يطلق على غيرها اسماء لا يكون جميعها لازم الحرفية
والجر اذ اللام يطلق على القسم وواو العطف وضمير الجمع وعلامة الاعراب وكذا الكاف والتاء ولم يطلق على الباء الا حرف الجر
فاختص بلزوم الحرفية والجر بما يستدعيان فاندفع النقض بالمذكورات انتهى ولا يخفى عليك ان هذا مما لا يسمن ولا يغني من جوع
لان التنبيه على الامر المذكور انما يحصل باعتبار انها لا يطلق عليها الا حرف الجر ولا دخل لكون غيرها ليس كذلك في هذا التنبيه ولئن سلم
فدخول لام العلة على الشيء يوجب ان يكون هو مناط العلية او له دخل تام فيها وكون غيره ليس كذلك مما لا دخل له في التعليلية واقتضاء
كسر الباء فالحق في تحقيقه ما الحق بين النوم واليقظة من ان علة كسر الباء اختصاصها بكونها حرف جر لا لزوم الحرفية والجر
لانه مشترك في سائر الحروف الجارة فلا بد من امر زائد عليه ليصح كالاختصاص والفصل على ما سيجيء والمعنى انما كسرت الباء الجارة لرعاية
توافق حركتها اثرها وانما روعي فيها وان كان الاثر مشتركا في سائر الحروف الجارة لزيادة معنى فيها وهو الاختصاص بانها حرف جر فقط
فلا يحتاج الى سائر التكلفات من جعل الحرفية ايضا مقتضية للكسر بواسطة العدم او القلة ومن جعل الصورة بدون الاضافة
فصح قول السيد قدس سره انهم اعتبروا اختصاص المعاني وكذا قول صاحب الكشاف فظهر ان من ذهب الى تقدير الصورة ليس له معنى فلا
يحتمل ان يكون وجه زيادته ان اللزوم في عرفهم اعم من ان يكون في الجملة او كليا فهو اراد باللزوم المعنى الاعم كما هو المصطلح واراد
بالاختصاص شدة الخصوصية والتعلق فيكون المعنى لزيادة خصوصية اللزوم به وهو ان لزومه كلي لا في الجملة كسرت فتامل
واما وجه قول الكشاف في زيادة اللزوم فهو ان المقتضي اذا كان لازما يكون غريقا في ذلك فيكون اتم في اقتضاء الكسر كما لا يخفى فتامل
صبغة الله عفي عنه قوله والاسم ان اريد به اللفظ الخ حاصل ما ذكره ان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع في انه غيره
وان كان الذات وما يشتهر به فلا نزاع في انه عينه وان كان الصفة فلا وجه للجزم باحد الطرفين بل قد يكون احدهما وقد يكون واسطة
بينهما وفي بعض الحواشي هذا بحث تحير في تحريره فضلاء المتقدمين والمتأخرين والاحسن ما افاده بعض المحققين وهو ان الاسم قد
يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد فاذا اطلق بلا قرينة ترجح اللفظ والمسمى كقولك
رايت زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية يحمله على المسمى ومنه يعلم حال الاسم فان
من جعل الاسم عين المسمى جعله ايضا عينا لان عين العين عين اقول سلمنا انه لا نزاع في الاول لكن لا نم كون الكل كذلك ... اذا اريد
بالمسمى كما في كتب زيد يقول القائلون بالعينية ان مدلول لفظ زيد هو عين زيد في الخارج ويقول القائلون بالغيرية انه
غيره وذلك مبني على اختلافهم في ان مدلول الاسم هو الذات من حيث هي ام باعتبار امر خارج عنها منضم اليها واما الثالث
فالنزاع في احد احتماليه دون الاخر لانه على احتمال ان يراد منه لفظ زيد لا نزاع فيه قطعا كما في الاول واما على احتمال ان يراد
منه مسمى زيد فالنزاع قائم كما في الثاني ... كل ذلك ما ذكره صاحب المواقف حيث قال قد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى

او غيره ولا يشك عاقل في انه ليس النزاع في ان لفظ ف ر س هل هو نفس الحيوان المخصوص او غيره بل في مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي اي ام باعتبار امر صادق عليه عارض او غير عارض قلنا كذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبته الى غيره ولا شك انها غيره وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على صفة حقيقية ومن مذهبه انها لا هو ولا غيره هذا • وقيل فيه بحث اذ ما ذهب اليه الشيخ من ان الاسم قد يكون عين المسمى وقد يكون غيره لا يتفرع على ما فرعه عليه من ان مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي اي ام باعتبار امر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار امر صادق عليه مدلوله لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسماه فيكون الاسم عين المسمى كما اذا كان مدلوله الذات من حيث هي وما نقل عن الشيخ من ان الله اسم للذات من غير اعتبار معنى فيه ممنوع اذ قد اعتبر فيه المعبودية بالحق والاتصاف بجميع صفات الكمال كيف لا وذاته من حيث هي هي غير معقول لنا فلو كان بهذا الوجه معنى لفظ الله لم يكن معناه معلوما لنا هف واجيب عنهما اما عن الاول فبان المراد من المسمى نفس الذات لا معنى اللفظ ولذا بين الخلاف في ان الاسم هل المسمى او غيره بانه في الحقيقة خلاف في ان مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي ام لا فظهر التفريع بان يقال مدلول الاسم قد يكون عين المسمى اي الذات نفسها وقد يكون غير نفس الذات كما في الخالق وليس المراد بالمسمى معنى اللفظ وما وضع له حتى يكون معنى الخالق نفس المسمى واما عن الثاني فبمنع التسليم لاستحالة كون ما وضع له لفظ الله غير معلوم لنا بذاته بل قد يكون معلوما بوجه ويسمى قريبا وزيف بعض المتأخرين كلا الجوابين اما الاول فبان المسمى ليس الا معنى اللفظ وصرف المسمى عن معنى اللفظ امر لا ينتقل اليه ذهن ولا يدل عليه كلام المواقف بل ليس المراد من الذات في قوله اهو الذات الا المعنى الموضوع له واما الثاني فلان المنع الذي ذكره في مقابلة المنع وهو خارج عن طريق الاداب اقول كلاهما على طرف الثمام اما الاول فلان المسمى في كلام الشيخ عبارة عن الذات قطعا فانه ذكر ان الله اسم هو عين المسمى معللا بان ذلك الاسم علم للذات من غير اعتبار امر فيه فهو عين الذات فثبت ان المسمى عنده هو الذات وكذا فسر الشرح الشريف لفظ المسمى بقوله اي ذاته من حيث هي بل التابع كون المسمى هو الذات التي وضع لها الاسم دون مدلول الاسم الذي هو المعنى الاصلي فدعوى ان صرف المسمى عن معنى اللفظ امر لا ينتقل اليه ذهن مما لا وجه له واما الثاني فلانه لم يورد المنع على المنع في الحقيقة بل اورده على سند المنع وهو قوله كيف وذاته من حيث هي هي غير معقول لنا ثم قيم هذه الدعوى بانه لا يستحيل كون ما وضع له لفظ الله معلوما لنا بذاته لجواز ان يكون معلوما بوجه ما وذلك يكفي في هذا المقام بقي الكلام في انه اذا اعتبر فيه وجه ما لا يكون اسم الله عين المسمى لانه لم يعتبر الذات من حيث هي بل اعتبر فيها وجه لكنه يدفع بان هذا الوجه اعتبر حين الوضع مصححا له ولم يعتبر داخلا في مفهوم الاسم فلا محذور وكل ذلك مما نص عليه في شرح المواقف حيث صرح بان الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم لا يتوقف عليه اذ يجوز ان يعقل ذاته بوجه ما من وجوهه ويوضع الاسم لخصوصيته ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا بكنهها ويكون ذلك الوجه مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ان من زعم ان لفظ الله اسم علم له موضوع لذاته من غير اعتبار معنى فيه هذا وقد اجاب المزيف عن الاعتراض الاول على المواقف بان الشيخ اراد بالاسم مدلول اللفظ اعم من المطابقي وغيره واراد بالمسمى المدلول المطابقي واراد بغيره غيره واعتبر في اسماء الصفات المعاني المقصودة فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العليم العلم وهو لا عين ولا غير اقول هذا ماخوذ من شرح المقاصد بعبارته لكن لا نم ان الشيخ زعم ان المدلول اعم من المطابقي والتضمني بل مراده من المدلول هو المعنى المطابقي فقط لكن لما كان بعضه مطابقا للذات من حيث هي جعله عين المسمى وبعضه مطابقا لها لا من حيث هي بل باعتبار امر خارج كالخلق جعله غيره لان المركب من الداخل والخارج خارج وهذا المعنى هو الماخوذ من عبارة المواقف وقد ذكرنا انها انفا فتدبر • عني زاده قوله فالاسم ان اريد به اللفظ الى اخر ما يجب الحاكمة والاشعار بانه لا معنى للخلاف في هذه المسئلة فانه ان اريد به اللفظ فلا نزاع في انه غيره كما لا نزاع في انه عينه ان اريد به الذات وان اريد به الصفة فلا وجه للجزم باحد الطرفين فقد يكون احدهما وقد يكون واسطة فيهما قال التفتازاني ان اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يعم انواع الكلمة وقد يقيد بالاستقلال والتجرد عن الزمان فيقابل الفعل والحرف على ما هو المصطلح والمسمى هو المعنى الذي وضع الاسم بازائه والتسمية وضع الاسم للمعنى وقد يراد بها ذكر الشيء باسمه كما يقال سمى زيدا ولم يسم عمرا فلا يخفى ان الاحتفاء في تغاير الامور الثلثة وانما الخفاء فيما ذهب اليه بعض اصحابنا من ان الاسم عين المسمى ويسمى التزكية زيادة جملة ارشاد المريد قوله لانه انما هو عن اصوات مقطعة غير قارة وذلك لان الاسم اي الاصوات المقطعة والحروف المولفة وضعت لتعريف المسميات وتلك الاصوات اعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا بل قد يكون واجب الوجود ولانه عرض غير باق ولا قائم بنفسه متصف بانه مركب من الحروف بانه عربي او عجمي ثلاثي او رباعي والمسمى معنى لا يتصف بذلك ولان اللفظ من حيث انه دال موضوع والمسمى من حيث انه مدلول وموضوع له ولان الاسم قد يكون موجودا والمسمى معدوما وبالعكس كالحقائق التي لم توضع لها الاسماء ولانه قد يكون الاسماء كثيرة مع ان المسمى واحد قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فان الاسم الدعاء والمدعو به هو الله تعالى وقال النبي عليه السلم ان لله تسعة وتسعين اسما وتحقيق الكلام ان الاسم نفس المسمى وغير التسمية قول الاشعرية والكرامية والحشوية وغير المسمى ونفس التسمية عند المعتزلة والمختار ان الاسم غير المسمى وغير التسمية اما انه غير المسمى وغير التسمية فلان المراد بالاسم اللفظ الذي هو الاصوات المقطعة والحروف المولفة والمسمى ذلك الذوات بانفسها وتلك الحقائق باعيانها واما انه غير التسمية فلان التسمية عبارة تعيين اللفظ المعين لتعريف ذات معينة وذلك التعيين معناه قصد الواضع وارادته • محمد شكري قوله كما هو راي الشيخ اعترض عليه بوجوه اما اولا فلان كلامه يدل على ان عند

الشيخ المراد بالاسم ابدا هو الصفة ولم يوجد في كلامه ما يدل عليه بل ما يدل على خلافه واما ثانيا فلان انقسام الصفة عنده الى الاقسام المذكورة غير مسلم وانما المنقول عنه ان الاسم هو المنقسم اليها فانه نقل عنه في المواقف ان الاسم اي مدلوله قد يكون عين المسمى نحو الله فانه علم للذات من غير اعتبار امر فيها وهو صريح في عدم اعتبار الصفة في هذا القسم واما ثالثا فلان الصفة لا بد ان تدل على معنى زائد على الذات فلا يحال لكونها عين المسمى اذ المراد بالعينية كون مدلولها عين المسمى لاتحاد الصدق والا لكان جميع الصفات المحمولة عينا واجيب عن الكل اما عن الاول فلانه انما يرد اذا جعل قوله كما هو راي الشيخ قيدا للارادة وليس كذلك بل هو قيد للصفة يعني اريد الصفة اي مبدأ الاشتقاق الذي سميته الصفة المعنوية واما الاسم على رايه فهو ما دل على الذات مشتقا كان او غيره واما عن الثاني فلان الشيخ يفيد تسليم انقسام الصفة عنده قال في شرح المقاصد ذكر الاشعري ان اسماءه تعالى ثلثة اقسام ما هو نفس المسمى مثل الله الدال على الوجود اي الذات وما هو غيره كالخالق والرازق ونحو ذلك مما يدل على فعل وما يقال انه لا هو ولا غيره كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات القديمة واما عن الثالث فلان المراد بالصفة كما عرفت مبدأ الاشتقاق لا المشتق ولو سلم ان المراد ذلك فالى المشتق منه عنده قال في شرح المقاصد الشيخ اخذ المدلول اعم واعتبر في اسماء الصفات المعاني المقصودة فزعم ان مدلول الخالق هو الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم هو العلم وهو لا عينه ولا غيره وظهر ان الشيخ لم يذهب الى ان اسماءه تعالى بمعنى صفاته ثلثة اقسام ولم يفهم ذلك من عبارة القاضي ايضا حتى يتوهم ان اطلاق الاسم بمعنى الصفة على هو لم يجد الذات بلا معنى زائد محل نظر على ان لا بعد فيه لما عرفت من ان معنى الوجود كذلك • وقال بعض المتاخرين فيه بحث اما في الجواب عن الاول فلان الظاهر ان الظرف متعلق بالارادة دون الصفة وهو موافق لما عليه الشيخ اذ ذكر في كتاب الصفات ان الاسم هو الصفة والبحث المنقول ناش من عدم الاطلاع على قول الشيخ واما في الجواب عن الثاني فلان ما نقل عن شرح المقاصد لا يدل على انقسام الاسم باعتبار الصفة ومن الظاهر انقسامه الى ما هو عين الذات ليس باعتبار صفة واما في الجواب عن الثالث فلانه لا بد في اخذ الصفة سواء كانت مشتقة او مبدأ الاشتقاق لا بد ان تكون امرا غير الذات لانها صفة الذات فكيف يكون عينا له اقول ان بين البحث الاول والثالث تدافعا فان الاول يقتضي انحصار الاسم في الصفة عند الشيخ وانه يقتضي خلافه لكن الاول اسلم وانه ليس بشيء لان ما نقل عن شرح المقاصد صريح في انقسام الاسم اليها باعتبار الصفة اذ جعل فيه لفظ الله دالا على الوجود وهو صفة بحسب الظ وان كان عين الذات حقيقة وقد اعترف به الباحث نفسه بالاخر كيف لا وما نقل في البحث الاول من كتاب الصفات يقتضي ذلك البتة فالحق ان الشيخ حصر الاسم في الصفة ولما لم يظهر معنى وصفي في لفظ الله جعله بمعنى الوجود فهو صفة ظاهرا فلا يختل حصره لكنه عين الذات حقيقة فلا يدل لفظ الله على شيء غير الذات كما هو المشهور وبعد اللتيا والتي فقد ظهر ان الجواب الذي سلم عن هذا البحث لكن ورد عليه بحث اخر وهو انه يناقض الجواب الاول فان الاول يقتضي كون الاسم اعم من الصفة عند الشيخ وانه يقتضي كونه مساويا لها كما عرفت واما البحث الثالث فجوابه ان المراد بالوصف ما هو وصف بحسب الظ وان كان عين الذات بحسب الحقيقة كما اعترف به الباحث انفا ثم ان ما ذكره المجيب حيث قال وظهر ان الشيخ لم يذهب الى ان اسماءه تعالى بمعنى صفاته ثلثة اقسام ولم يفهم ذلك من عبارة القاضي ايضا مع كونه مناقضا لجوابه الثاني كما لا يخفى محل الاختلاف وبطلانه اذ قد عرفت ان مذهب الشيخ كون اسمائه تعالى بمعنى صفاته ثلثة اقسام وعبارة القاضي تنادي عليه باعلى صوت واما التوهم المذكور فمندفع بكون الوجود ذا جهتين جهة وصفية وجهة ذاتية فافهم قوله لان التبرك والاستعانة اما الاول فظ واما الثاني فكذلك ايضا لان الحديث افاد توقف الاعتداد الشرعي على اسم تعالى فيكون الاستعانة به وما قيل ههنا من ان الاستعانة حقيقة وان كانت بذاته تعالى كيف لا وقد قال تعالى واياك نستعين لكن الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر اسمه تعالى جعل مستعانا به تعظيما وتبجيلا فمن شجه لان الكلام ليس في الاستعانة المطلقة حتى يحتاج الى الاعتذار بل في الاستعانة المخصوصة بمبدأ الشيء وقد عرفت انه يتوقف حصولها باسمه تعالى فلا حاجة الى المعذرة بل لا وجه لها على ان المعذرة القائلة بكون الطريق لا تحصيل الاستعانة ذكر اسمه تعالى غير مسلمة كيف لا واحسن الطرق اليه هو السؤال الذي في قوله تعالى اياك نستعين وليس فيه ذكر اسمائه تعالى قوله بذكر اسم فائدة لفظ ذكر التصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره ويقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسمه كما في التسمية فان لفظ اسم مضافا الى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكر ههنا ايضا اسم لا بخصوصه بل لفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك او الاستعانة بجميع اسمائه واما كلمة الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يوذن بجعله مبدأ للفعل فهي من تتمة ذكره على الوجه المط فبطل ما توهم من ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء بسم الله لان الباء ولفظ اسم ليس شيء منهما اسماء كذا في الحواشي الرشيدية • واعترض على صدر كلامه حيث قيل لا يخفى عليك ان الحمل على مجرد التصريح الذي هو الشائع في الكلام يرده على مقتضى ما ذكره مع ان الشائع في الاستعمال تركه توجيه ظاهري لا ينبغي ان يحمل عليه كلام البليغ مع انه يشعر بان لا تفاوت بين ان يقال يصدر بذكر اسم الله وبين ان يقال يصدر باسم الله الا بتصريح لفظ ذكر في الاول والاخبار بين مدلوليهما وليس كذلك فان التصدير باسم الله ظاهر في ان يكون التصدير باسمائه تعالى بخلاف التصدير بذكر اسم الله وذلك لان الذكر ربما يجب الى المعنى بواسطة اللفظ الدال عليه كما في قوله تعالى واذكروا الله قياما وقعودا وقد ينسب الى نفس اللفظ بالذات فاذا قيل يصدر باسم الله يكون معناه الظاهري التصدير بذكر اسم الله ذكرا بالذات اي التلفظ بنفس الاسم لا بما يدل عليه واذا قيل بذكر الله يكون معناه الذكر المنسوب الى اسم الله مطلقا سواء كان بالذات بان يكون المذكور اسما من اسمائه او بواسطة ما يعبر عنه بان يعبر عن اسم المطلق بما يدل عليه كما في قوله بسم الله فالاولى ان يقال زاد لفظ الذكر لينبه على ان الواجب التصدير بذكر اسم الله مطلقا سواء كان بالذات اي بنفس اسمائه او ما يدل عليه كما في اسم الله وما ذكرنا توضيح ما قاله الفاضل التفتازاني ههنا من ان زيادة لفظ ذكر اشارة الى ان ليس المعنى انه يجب ان يكون ابتداء الاعراب من اسماء الله بل ان يذكر اسم الله تعالى • اقول ليس مراد السيد السند بالمراد المصرح به الا ما ذكره المعترض وهو ان نفع اللفظ للتصدير باسم بخصوص والتصدير بما يدل على الاسم مطلقا فانه ادعى التصريح بالمراد معللا بان تصدير الفعل بالاسم انما يكون بذكره الواقع على الوجهين المذكورين يعني انه لو لم يذكر لفظ الذكر

لفظ الذكر لما حصل هذا المراد الذي هو التعميم لها فما قال الطالم الشريفي متحد بما قال كلام الفاضل التفتازاني عبارته يتضمن نوع بسط لزيادة الايضاح فما قصد المعترض من نزاع لفظي نشا من قلة التدبر في استخراج معنى العبارة الشريفية وبهذا ظهر انه لا حاجة الى ان يدعى الخفاء في عبارة الحديث ليتحقق التناسب عنها فيكون التصريح بالمراد فيجره كما ظن واما تحقيق الخفاء ودفعه فقيل انه لو قيل يصدر باسم الله لتبادر الى الفهم ان يكون السنة عند الشروع في الكتابة ان يكتب باسم الله اولا فلما زيد عبارة الذكر علم ان السنة تصدير الامر الذي شرع فيه من اي نوع كان باسم الله موجودا بوجوده اللفظي لا يكفي فيه وجوده الذهني باخطاره بالبال ولا يلزم وجوده في الكتابة اقول لا نم الخفاء في عبارة الحديث فانه صريح في لزوم ان يوجد الاسم في بدء كل امر خطير وطريق وجوده في بدء الكل منحصر في التلفظ فلا مجال لان يتوهم لزوم كتبه في بدء الكتابة حتى يهم دفعه **قوله** او للفرق بين اليمين فان التيمن انما يكون باسمه لا بذاته وكذا اسم يجعل آلة للفعل لا ذاته واليمين انما يكون به لا باسمائه التي هي الفاظ كذا في الحواشي الشريفية اقول لا نم حصول الفرق بناء على جواز اليمين باسم الله ايضا كما صرح في فتواه لو قال باسم الله لا افعل كذا يكون يمينا وقد حكي مثله عن بعض الثقات ايضا وبهذا ظهر ان من قال مراد الشريف الحصر الاضافي عليها افصح عنه بقوله لا باسمائه التي هي الفاظ لا الحصر الحقيقي فلا يتجه المناقشة باليمين بصفة من صفاته وبعهده وميثاقه وغير ذلك فلم يصب اذ لا يصح الحصر بالاضافة الى اسمائه هي ايضا لما عرفت ومن الناس من قال ههنا يجوز اليمين ببعض صفات الله تعالى وبالمصحف وبما فيه فلم لا يجوز باسمائه التي هي الالفاظ اقول قد غلط من وجهين اما الاول فلان مبنى كلامه الغفلة عن ورود النقل بصحة اليمين باسمه تعالى والا لما احتاج الى الاثبات بالمقايسة واما الثاني فلان هذا الامر مما لا يسوغ فيه المقايسة كما لا يخفى والتحقيق ههنا هو ان مدار الفرق على اعتبار الارجح في كل من العبارتين فالارجح في بابه هو اليمين وان احتمل التيمن على ضعف فانه يحتاج الى ارادة الاسم من الله دون الذات وهي خلاف الظ والارجح في باسم الله عكسه اذ الشايع هو التيمن بالاسم دون اليمين وان لم يمنع جوازه واعلم انه يصح الفرق بهذا التحقيق واما الحصر الذي في العبارة الشريفية فصحيح بالبناء على الارجح بما لا يقبله الفطرة السليمة هذا وزيف القول بالفرق بان القرطبي ذكر ان التسمية قسم من ربنا على ان مضمون السورة حق ويؤيده انه قد وقع اليمين في القرآن بالتين وغيره ولا شك ان اسمه تعالى اعلى قدرا ثم القسم المتعارف بين العباد لا يقع بذلك اقول اما ما نقل عن القرطبي فقول غريب لا يعتمد عليه واما تاييده فاغرب منه لان في اليمين بالتين ومثله قولين احدهما ان المضاف محذوف اي ورب التين فيكون يمينا بالله تعالى ولا يكون مما اراده في شيء والاخر ان يكون على ظاهره وانما وقع اليمين بمثله لكون القرآن نازلا على ما هو المألوف بين العرب في محاوراتهم وكان من ديدنهم ذلك لا لكونه جائزا بحسب الشرع كما نص عليه الائمة ولا يخفى ان مراد القائل بالفرق هو اليمين الشرعي فان كان مراد القرطبي ايضا اليمين الشرعي فلا يتجه تاييده بالقياس على يمين غير شرعي وان كان مراده اليمين الغير الشرعي كاليمين بالتين مثلا فالتاييد مسلم لكن كلام القرطبي لا يخالف حينئذ مراد القائل بالفرق فلا رد للتزييف واما قوله ثم القسم الخ فكانه ناش من الغفلة عن عدم مشروعيته ذكلا ان التوصل له اولى من التوصل لعدم المقارعة كما لا يخفى **قوله** وطولت الباء عوضا عنها يعني لم يترك جانب الاصل بالكلية بل روعي بان جعل عوض عن الالف اي الهمزة قال العلامة وعن عمر بن عبد العزيز انه قال لكاتبه طول الباء واظهر السينات ودور الميم وانت خبير بان الظ السنات دون السينات فاحتاج التعكيس الى التوجيه قال صاحب الكشف انما سمي الجزء باسم الكل مبالغة كانه قيل كل سنة كسنة في الظهور قال بعض المفسرين كان القياس السنات الا انه عدل عنه حذرا عن الالتباس ببعض المصادر كما قال الجوهري في الدينار اصله الدنار بالتشديد فابدل من احد حرفي تضعيفه يا لئلا يلتبس بالمصادر التي تجيء على فعال كقوله وكذبوا باياتنا كذابا ورده بعض الشيوخ بان هذا الخصوص بوزن فعال وليس منه السنات لانه فعلات لا فعال فلا يتصور الالتباس ههنا حتى يتسبب للابدال اقول يرد الاعتراض عليه بناء على انه تمسك بكلام الجوهري وهو يقتضي اختصاص تلك القاعدة بما هو على وزن فعال انه علل بالالتباس بتلك المصادر ولا يوجد الالتباس الا فيما هو على وزن فعال لكن يمكن ان يقال لا نم اختصاصها بذلك بل يجوز جريانها في بعض الابنية المشتبهة قال العلامة في قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب وعن الحسن ليلا يعلم بفتح اللام وسكون الياء ورواه قطرب بكسر اللام وقيل في وجهها حذفت همزة ان وادغمت نونها في لام لا فصار للا ثم ابدلت من اللام المدغمة يا كقولهم ديوان وقيراط انتهى فظهر ان القاعدة غير مخصوصة بذلك كما ظن الائمة كالجوهري والرضي وغيرهما وذكروا علة وجه الاختصاص فقيل ما ذكره العلامة يحمل على انه ملحق بذلك اعني انهم ابدلوا احد حرفي التضعيف ياء في الاسماء التي على وزن فعال لئلا تلتبس بالمصادر ثم الحقوا بها بعض الابنية المشبهة لاشتراكها في الاستثقال واعلم ان اصل هذا الكلام للمولى حسن جلبي ذكره في حواشي المطول وعلله بجريان القاعدة في الابنية المتعددة وكلام الاعتراض المذكور تكلفه زعم ان هذا الوجه اولى مما ذكره شراح الكشاف بل هو متعين وانت خبير بان هذا وجه صحيح كما في ... بان الرضي وغيره صرحوا بكونه قياسا فيما هو على وزن فعال لانه يلزم كونه قياسا فيه كذلك كما لا يخفى **قوله** والله اصله الله كما تاهت العقلاء في ذاته وصفاته لاحتجابه بانوار الجبروت وتعاليه تحير والعقول في الله وتلاشت انظارهم في معاينة معناه كانه انتكست اليه تلك الانوار وبهرت ناشئتها وذكر معناه ومنهم من قال

[illegible]

لعله

كمال باشا زاده

كمال باشا زاده

كمال باشا زاده

كازروني

شيخ الاسلام

كمال باشا زاده

شيخ بهاء الدين زاده

لعله مشتق لكنا لا نعلم المشتق منه ومنهم من قال اسم عربي غير مشتق ومنهم من قال اسم عربي مشتق صار علما بالغلبة ومنهم من قال صفة صارت علما بالغلبة ومنهم من قال اسم سرياني معرب والمص لم يذكر القولين الاولين وذكر ما عداهما والقائلون بالاشتقاق اختلفوا في ان اصله اله او لاه والقائلون بالاول اختلفوا في ان الهمزة اصلية او منقلبة من الواو والقائلون بالاول تفرقوا خمس فرق في معنى المشتق منه وقد اتفق العلامة والمص في كونه عربيا مشتقا لكن ذهب العلامة الى كونه اسما والمص الى كونه صفة وسيجيء تفصيلها ثم ان المص اختار كون اصله الها والعلامة اختار كون اصله الاله وفي الحواشي الشريفية قوله فحذفت الهمزة اي من الاله حذفا بلا قياس كما يدل عليه وجوب الادغام والتعويض فان المحذوف القياسي في حكم الثابت وقولهم لاه ابوك وفي بعض الحواشي قال فيما نقل عنه قوله لاه ابوك ادل دليل على كون الحذف غير قياسي لانه لو كان قياسيا لكان لام التعريف عوضا عنه فان من قال بانه قياسي قال بتعويض لام التعريف عنها واذا كان عوضا لم يجز حذف العوض مع حذف المعوض عنه لانه كما لم يجز الجمع بين العوض والمعوض عنه في الاثبات لم يجز الجمع بينهما في الحذف فلما قال لاه ابوك وحذفت الهمزة واللام علم ان اللام ليست عوضا عنها ولم يكن حذفا قياسيا بل ابتدائيا انتهى وانت خبير بان قوله لاه ابوك انما يدل على ان لا يكون لام التعريف عوضا عن الهمزة المحذوفة لا على ان يكون حذفها غير قياسي لانه قد صرح بانه على تقدير ان يكون الحذف غير قياسي يجب التعويض ايضا فاذا كان لام التعريف عوضا عن الهمزة المحذوفة مطلقا يلزم حذف العوض والمعوض عنه في قوله لاه ابوك سواء قيل ان الحذف قياسي اولا ولزوم حذف العوض والمعوض عنه فيه غير مختص بكون حذف الهمزة غير قياسي بل مشترك بينهما ولا مخلص عنه الا بان يفرق بين العوض عن المحذوف قياسا وبين العوض عن المحذوف الغير القياسي بان الاول غير قياسي اذ القياس عدم التعويض لكون المحذوف في حكم الثابت والثاني قياسي ويقال ان حذف العوض عن المحذوف قياسا يتعدد فيه مخالفة القياس في موضع واحد في العوض اثباتا وحذفا وهو محظور بخلاف حذف العوض عن المحذوف الغير القياسي فان مخالفة القياس فيه ليست الا في حذف العوض دون نفي العوض ولا شك ان ارتكاب تعدد مخالفة القياس في محل واحد مستبعد بالنسبة الى المخالفة الغير المتعددة في ذلك المحل فلو جعل حذف الهمزة قياسا يلزم في قولهم لاه ابوك تعدد مخالفة القياس في العوض اثباتا ونفيا بخلاف ما لو جعل حذفها غير قياسي فلذلك جوز حذف العوض فيه على خلاف القياس على تقدير ان يكون حذف الهمزة غير قياسي ولم يجز ذلك على تقدير ان يكون حذفها قياسيا واستدل بجوازهما في ذلك القول على كون حذف الهمزة غير قياسي انتهى ما في بعض الحواشي ملخصا اقول لا نم ما ادعاه من كون المخالفة متعددة في عوض المحذوف قياسا بل المخالفة فيه واحدة كما انها واحدة ايضا في عوض المحذوف الغير القياسي فانه اذا كان القياس في الاول عدم التعويض لكون المحذوف في حكم المثبت تكون المخالفة في العوض اثباتا فقط واما المخالفة فيه حذفا فممنوعة كيف وحذفه مقتضى القياس لكون المعوض عنه في حكم المثبت على ما صرح به كما انه اذا كان القياس في الثاني التعويض لعدم كون المحذوف في حكم المثبت يكون المخالفة في العوض حذفا فقط وبالجملة في كل منهما واحدة فلا يلزم في قولهم لاه ابوك اذا حمل على الحذف القياسي تعدد مخالفة القياس في العوض كما زعمه حتى يكون نسبته الى غير القياس اولى فيستدل به عليه ثم ان هذا المحشي قال بعد ذلك فعلى هذا يجب ان يحمل قوله لكان لام التعريف عوضا عنه على ان حذف الهمزة لو كان قياسيا لكان لام التعريف عوضا عنه على خلاف القياس وقوله لم يجز الجمع بينهما في الحذف على معنى انه لم يجز الجمع في الحذف اذا كان العوض غير قياسي وقوله علم انها ليست عوضا عنها على معنى انها ليست عوضا عنها على خلاف القياس واعلم ان ما ذكره من محامل كلامه بعيد عن الاذهان السليمة انما ذكر ذلك لمجرد توجيه كلامه مهما امكن لئلا يلزم ان ما ذكره خال عن قابلية التوجيه وان فساد ما قاله من قوله لاه ابوك وما نقل عنه في توجيهه اظهر من ان يخفى لا لكونه تأويلا مقبولا اقول قد عرفت بما ذكرنا ان المنقول خال عن قابلية التوجيه فان مداره على ما زعمه من تعدد المخالفة في احد التعويضين وليس فليس وحج لا شك ان فساد قوله لاه ابوك وما نقل عنه في توجيهه اظهر من ان يخفى ثم اقول لم يثبت نسبة هذا المنقول الى السيد بل هو فرية بلا مرية فاني وجدته في حاشية نسخة من النسخ الشريفية معزيا الى بعض من ارباب الحواشي واما الاستدلال بقولهم لاه ابوك فليس مبنيا على ذلك حتى يلزم المحذور بل هو مبني على ان اصله لله فاضمرت اللام الاولى وبقي اللامان اولهما ساكنة ولم يمكن الادغام للزوم الابتداء بالساكن فحذفت اللام فبقي لاه فلو كان حذف الهمزة على قياس التخفيف لعادت بعد حذف اللامين لان حكم الهمزة في الابتداء التحقيق كما ب وام دون التخفيف وبهذا سقط البحث بان قولهم ذلك يستلزم ان لا يكون حرف التعريف عوضا لئلا يلزم حذف العوض والمعوض عنه معا فيكون دليلا على كون الحذف قياسا فان التعويض دليل على كونه غير قياسي كما ذكره بعض الاجلة لانا لا نم ان قولهم ذلك يستلزم ان لا يكون …

خطيب زاده

خطيب زاده

شيخ الاسلام

حرف التوقيف عوضا لان لزوم حذف العوض والمعوض عنه معا لاجل الضرورة وهي لزوم الابتداء بالساكن كما عرفت فلا يجوز
ثم ان هذا المحشي بنى على ما زعمه نظرا او فقال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال ولقد تركنا التوضيح لمخافة الاطالة
عفى عنه قوله والله اصله الا اي اصله الاعلالي كما مر قيل اعلم ان العلماء اختلفوا في لفظ الجلالة
فمنهم من تورع عن طلب ماخذه وذكر معناه ومنهم من قال لعله مشتق لكنا لا نعرف المشتق منه ولم نكلف معرفته ولم نتعرض لها
للمص لظهور ضعفها بل نتعرض لمذاهب اصولها اربعة الاول انه اسم عربي مشتق صار علما بالغلبة لان اسماء الله
كلها صفات ومشتقة ليعرف المكلف معناها فيتوسل بها اليه الثاني انه اسم عربي غير مشتق الثالث انه صفة صار علما
بالغلبة واختاره المص والرابع انه سرياني معرب واصحاب المذاهب الاول اختلفوا في ان اصله قبل دخول اللام
اله او لاه والقائلون بالاول اختلفوا في ان همزة اله اصلية او منقلبة من واو والقائلون بالاول تفرقوا
خمس فرق فحصل من المذهب الاول سبعة مذاهب بينها المص الا قوله وقيل علم لذاته اذا عرفت هذا فاعلم ان صاحب
الكشاف اختار ان اصله الاله اما ثبوت الهمزة في اصله فلوجودها في تصاريفه واما كونه على الصيغة المخصوصة فلاستعماله
في معناه كما في قول الحماسي ● معاذ الاله ان يكون كظبية ● ولا دمية ولا عقيلة ربرب ● انتهى يعني معاذ الله واعوذ به
ان تكون الحبيبة كالظبية والدمية اي الصورة المنقوشة وعقيلة ربرب اي كريمة قطيعة بقر الوحش حيث ذكر الاله
لفظا معنى الاله للضرورة والضرورة ترد الاشياء الى اصولها قيل في كلا الدليلين نظر اما الاول فلانه انما يفيد
بعد اثبات انه من تصاريفه والذي انكر ذلك الاصل انكر انه تصاريفه واما في الثاني فلانه لو افاد فانما يفيد ظنا ضعيفا
لكثرة استعمال الالفاظ المختلفة في معنى واحد كثرة لا تعد ولا تحصى انتهى ● اقول في الاول ان المحقق انها في تصاريف
الاله لا الله وما ذكره صاحب الكشاف انه اشتق من هذا الاسم تأله واله واستاله فالمراد من الاله الاخر الله كما صرح
السيد وغيره وانكاره لا يضرنا وفي الثاني ان ما ذكرتم وان كان احتمالا لا شبهة لكن احتمال ما ذكره مع ظهور احتمال
الكل لذلك وشيوعه فيه واولويته لرجوع الى الوحدة من التعدد وكثرة دوران اله في الكلام واستعمال اله في المعبود
واطلاقه على الله رجح الحكم بان اصله ذلك فليتامل واحسن التدبر فيه واما خالف الكشاف حيث اورد منكرا احفظا
لكلامه عن مؤنة الاعتراض والجواب عنه حيث اعترض عليه في قوله وعوض عنها حرف التوقيف بان حرف التوقيف كان فيه
قبل الحذف واجيب بان معنى التعويض جعله عوضا لا ايراده في المعوض وقيل لا مخالفة فيه لما القول المشهور
اذ لا شك ان المنكر اصل المعرف واصل الاصل اصل مع ان طريق المص اولى واعدل والفصل لان في مقام بيان الاصل
بيان اصل الاصل ادل لئلا يحتاج الى بيان آخر وعدم الاعتماد على الظهور في محل الاختلاف اتم اولى من الاعتماد
سيما ان لم يكن في غاية الظهور ولذا ترى العلامة التفتازاني يقول مبينا لكلام الكشاف ان الالف واللام حرف توقيف
يلحق لا من اصل الكلمة والله اعلم وانت خبير بما فيه من المخالفة في المخالفة تامل قوله فحذفت الهمزة
من اله حذفا غير قياسي بدليل وجوب الادغام والحذف والتعويض فان المحذوف قياسا في حكم المثبت وهو مانع عما ذكره واختار
ابو البقاء انه على قياس التخفيف فلزوم الحذف والتعويض مع وجوب الادغام من خواص هذا الاسم التي بها
يمتاز عن نظائره امتياز مسماه عن سائر الموجودات بما لا يوجد الا فيه كذا قال السيد السند اقول في الدليل نظر
لان كون المحذوف القياسي في حكم الثابت لا ينافي جعله نسيا منسيا والتعويض عنه فكيف يكون مانعا منه
الا ترى ان عدة وهبة ونحو ذلك حذف فيه حذفا قياسيا بنقل الحركة مع انه جعل نسيا منسيا لوجود العوض وهو
التاء ولهذا اختار الشيخ الرضي نجم الائمة كون الحذف قياسيا وما قيل ان القياس النقل الى ما قبله
لا الى ما بعده فغير ملتفت اليه لاتفاقهم على ان الحذف في عدة قياسي تامل فالاولى ان يقال ههنا انه
حذفه غير قياسي عندهم في الحذف بنقل الحركة من الحذف فاذا لم يكن قبله شيء ينقل اليه كان حذفه على خلاف
القياس وبهذا ظهر ضعف ما اختاره ابو البقاء ايضا وما ذكره السيد السند فناسب عبارة
الكشاف مع انها تحتمل ان يكون بطريق حكاية اللام بان جعلها من المحكي لكنه خلاف سوقها
وتحقيق المحققين في شرحها وفائدة الاستدلال بالنحو هذا عند البصريين وقال الكوفيون
اصله اله فادخلت الالف واللام عليها للتعظيم فحذفت الهمزة استثقالا لكثرة
جريانها على الالسنة فاجتمع لامان فادغمت الاولى في الثانية فقيل الله انتهى
قوله وعوض عنها اي حرف التوقيف وهو الالف واللام عند الخليل واللام الساكنة المسبوقة بهمزة الوصل عند سيبويه
والهمزة المفتوحة الداخلة على اللام الساكنة عند المبرد ● حتى قال المراد مذهب الخليل اذ لو كان المراد منه اللام
فقط لم يحتج في صورة النداء الى ايراد الهمزة وقطعها فقد سهى سهوا ظاهرا غير وجيه فتامل وستعرف كون ترجيحها
عن قريب واعترض عليه اولا بانه لو كان عوضا لما اجتمعا اصلا واللازم بط لان استعمال الاله بعد الحذف

والتغيير

والتغيير كثير ولذا ذكر الجوهري انه ادخل عليه لام التوقيف بعد حذف الهمزة من غير اعتبار عوضيته والا لما قيل الاله وثانيا بانه لو كان كذلك
لم يحذف ولم يجز لاه ابوك بمعنى الله ابوك فان العوض لا يحذف واللازم بط لاستعماله كذلك واجيب عن الاول بالمنع فانه انما الممتنع
الاجتماع مطلقا وانما المتنع الجمع بينهما على سبيل الكثرة في السعة والكلام ولهذا فرع الشيخ والعلامة التفتازاني وغيرهما بان ما استعمل الاله قليل
في الكلام وان لم يكن مختصا بحال الضرورة لورود عبد الاله من العرب ولو سلم ذلك فلا نم ان استعمال الاله جمع بينهما وانما يكون لو كانت
الهمزة المحذوفة اعيدت مع بقاء اللام وذلك غير مسلم لجواز ان يكون مدخول اللام هو اله قبل الحذف فلا جمع ودعوى ان الحرفين جعل
احدهما عوضا والآخر معوضا عنه في كلمة لا يجمع بينهما اصلا وان كان في كلمة اخرى مم لم يقم عليه برهان فالاله المستعمل ليس الذي
فعل معه ذلك بل هو فرد آخر من جنسه لم يفعل به ذلك وعن الثاني بان العوض قد يحذف فيما اذا كان فيما ابقي دليل على ما القي واما
جواب الطيبي بانهم يحذفون من نفس الكلمة فلعل مراده انه اذا جاز ذلك جاز هذه وفيه بحث لوجود الفارق بينهما فلا يتم القياس
ثم التحقيق ان هذا تدقيق فلسفي لا يعتنون به لانهم حيث وجدوا الحرفين مجتمعين بعد اعتبار الحذف والتعويض في انواع الكلمة
يحكمون باجتماع العوض والمعوض عنه وهذا دليل على ان ذلك ممتنع عندهم وان لم يكن من الاجتماع الحقيقي في شيء ولما ذكر الشيخ الرضي
ان اللام كالعوض لقلة الاجتماع وبالجملة من ظن ان هذا الاجتماع مضر بالعوضية قال بالتشبيه ومن لم يره مخلا به بل المخل هو
الاجتماع الحقيقي الشايع على سبيل الكثرة في سعة الكلام قال بالتعويض تامل وكن على بصيرة ● صفته الله ● قوله ولذلك
قيل يا الله بالقطع اي ولاجل ان الالف واللام عوض عن الهمزة قطعت همزة التوقيف في النداء لان توقيفه اغنى عنها فمحضت للعوضية
فاجريت مجرى الاصلية فقطعت وفي غير النداء اجريت على اصلها فوصلت وليس فيه دلالة على ان التوقيف بل اللام وحدها حيث لا مدخل
في الهمزة في العوضية بمعنى انها اجتلبت للنطق باللام لانها لما اجتلبت للنطق بها جرت منها مجرى الحركة فلما عوض اللام من حرف متحرك
كان للهمزة مدخل في ذلك التعويض ايضا وزبدته انه قيل يا الله بالقطع للاشعار من اول الامر بمخالفة هذا اللام لام التوقيف لان هذه
اللام عوض فلو لم يكن عوضا عن الهمزة لم تثبت في التلفظ وتسقط في الدرج فلا يقال يا الله كما يقال يا الرجل واذا قيل بقطع الهمزة
ثبت انه عوض عن الهمزة الاصلية وانما اختص قطع الهمزة بالنداء لتمحض حرف التوقيف هناك للتعويض منسلخا عنها معنى التوقيف
حذرا من الجمع بين اداتي التوقيف ولهذا لم يقطع في غيره فان قلت ان قطع الهمزة عند القائلين بان الجمع حرف التوقيف ظ واما
عند القائلين بان اللام وحدها حرف التوقيف فما وجهه قلت لما كان اللام الساكنة حتى لهذا جاز الجمع بينهما وبين حرف
النداء بالاتفاق والالف واللام حرف التوقيف عوض عن همزة اله في الاله لانه فعال بمعنى مفعول من اله بفتح العين
اي عبد عبادة وانه من الاعلام الغالبة كالصعق كانه كان عاما في كل معبود ثم بدلا عن حرف ومحركها
كان للهمزة المجتلبة للنطق بالساكن المعاقبة لتحرك مدخل في التعويض فلذلك قطعت وفي بعض شروح الكشاف
فان الالف واللام في قولهم يا الله ليستا حرف التوقيف ولذا جاز الجمع بينهما وبين حرف النداء بالاتفاق والالف
واللام حرف التوقيف عوض عن همزة اله في الاله لانه فعال بمعنى مفعول من اله بفتح العين الحقه اي عبد عبادة
وانه من الاعلام الغالبة كالصعق كانه كان عاما في كل معبود ثم اختص بالمعبود بالحق وصار مع لام العهد
علما فلكثرة استعماله صار تخفيف همزة بنقل حركتها الى ما قبلها وهو لام التوقيف وحذفها اغلب من تركها
ولما خففت وصل اللام اسكنوا اللام المكسورة وادغموها في الثانية ولا يدغم لو خففت نحو لا الاهة بمعنى
العبادة بل يقال لالاهة بكسر اللام الاولى لان التخفيف مع عوضه غير غالب فيه كما غلب في اسم الله فكان
اللامين لم يلتقيا الالف واللام في الله خرجا عما كانا عليه في الاصل فصار كجزء الكلمة اما اللام فللادغام
واما التوقيف فلانها كالعوض من الهمزة المخففة وفي الصحاح والاولى ان يقال انما قطع الهمزة لانه ينوي
الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم ● سنزواني ● قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع اي بقطع الهمزة
لا بالوصل لانها جزء العوض من الحرف الاصلي او كله او شبهه بمنزلة الحركة كما عرفت فمن اقتصر على كونها
جزء العوض فقد قصر غاية التقصير الا ان تكلف فهذا دليل على ان العوض كلاهما اي الهمزة ايضا
وان اختلف في حرف التوقيف فلما صارت للعوض في الجملة فلا يحذف لئلا يلزم حذف العوض والمعوض عنه
في الجملة فعلى هذا يكون المعنى ولاجل ان يكون العوض كليهما لا اللام فقط قطع الهمزة فيه فلا حاجة
الى ما قيل هذا على مذهب الخليل وانما الخفاء فيما اذا جعل حرف التوقيف اللام فقط على ما هو مذهب
سيبويه فيجب ان يقال انها لما اجتلبت للنطق باللام جرت منها مجرى الحركة فلما عوضت اللام
من حرف متحرك كان للهمزة مدخل ما في التعويض فلذلك جاز قطعها انتهى وكذا ما قيل فانه لما صارت
عوضا صارت في حكم جزء الكلمة انتهى لانه لما صار عوضا فقد صار جزءا لا ان المراد بالعوضية في المقام
على ما صرحوا به فلان مسوغ القطع هو العوضية اذ العوض لا يحذف الا نادرا لا الجزئية واضمحلال التعريف

فارجاع العوضية الى الجزئية غير مناسب فتأمل بل الاولى اعتبار الامرين اي اذا صارت عوضا صارت جزءا
فاضمحل التعريف ولم يسقط الجزئية والعوضية ففيه وجهان لعدم الحذف وذلك لا ينافي كلام المص اذ الظاهر منه
ان العلة هو العوض اذ المراد العوضية على سبيل الجزئية كما فيما نحن فيه وعلى هذا الاجمال لان شوهد ان الاصل
عدم الجمع والقطع مع حرف النداء فما ذكر نكتة يعارض الاصل فتساقطا فلم رجح ذلك كما عرفت ان فيه نكتتين
على ان ذلك غير متوجه اذ لا يلزم الترجيح بين النكات بنكتة بل يكفي الارادة ولذا قد يراعي الاصل مع وجود
تلك النكتة اقول فعلى هذا يمكن ان يجعل قوله ولذلك دليلا لاجتماع حرف النداء مع حرف التعريف ايضا وتخصيص
القطع بالذكر للاهتمام ببيان عوضية الهمزة كما مر فتأمل • وانما اختص القطع بالنداء لان حرف هناك
يتمحض للعوضية ولا يلاحظ معها شائبة التعريف حذرا من اجتماع اداتي التعريف واما في غير النداء فيجري الحرف
على اصله وذلك لان المحافظة على الاصل واجبة ما لم يعارضه موجب اقوى كالتعويض المحض فاعرفه كذا
افاده السيد السند قدس سره وقد عرفت ان الترجيح بين النكات لا يلزم بالنكتة بل يكفي ارادة البليغ اذ
لا يلزم البليغ رعاية الارجح بل له اعتبار المرجوح للمناسبة ولا حاجة الى معارض اقوى ولا يرد انه كيف يجوز
رعاية الاصل مع الترجيح في جانب الحذف مع وجود النكتتين فتأمل نعم يرد عليه ان مقتضى كلام بعضهم حيث
قالوا وما ذكره فكونه اصلا ولا مقتضى للعدول انه لا يجوز رعاية الاصل مع وجود المعارض فكيف يجوز
ذلك معه الا ان يحمل ذلك الكلام بان المراد انه لم يكن مخالفا بمقتضى الحال وبهذا القدر تحقق في الكل مخصص لذلك
والاوجه الادق عندي ان يقال ان رعاية النكتتين والاشارة الى وجودهما وجواز الامرين نكتة غير الاصالة
اعتبرناها فراعينا الاصل في بعض المواضع لتلك النكتة لا لذاته وكلامهم فيما اذا لم يكن النكتة الا مجرد الاصالة
فما ذكره فانه وجه وجيه دقيق وهذا على مذهب من يمنع اجتماع اداتي التعريف واما على مذهب الرضي من عدم امتناع
الاجتماع فيحتاج الى بيان آخر وقد علله الرضي بالايذان من اول الامر بان الالف واللام خرجا عما كانا عليه
في الاصل وصارا كجزء الكلمة حتى لا يستكره اجتماع يا واللام فلو كانا باقيا على اصلهما لقطعت الهمزة في الدرج
لان همزة لام التعريف توصل فان قيل ينبغي ان يقطع اذا دخل عليه باء الجر مثلا ليكون مؤذنا من اول الامر
بان الالف واللام خرجا عما كانا عليه قيل المراد بالخروج عن الاصل ان يكون لمحض العوض فيوضع بالنداء لذلك
دون غيره وقلت يمكن ان يقال ان الايذان المذكور مطلوب في النداء جدا لئلا يتوهم ارتكاب المستكره دون
غير النداء فروعي في غيره جانب الاصل كما مر ويرد عليه بانه اذا لم يمتنع اجتماع آلتي التعريف فما وجه الكراهة
في اجتماعهما قيل لا وجه ان يقال ان التعليل الذي ذكره الرضي مبني على المشهور من امتناع آلتي
التعريف واما التعليل على مذهبه فوجهه ان يقال ان الاستكراه نظرا الى الظ في اول الامر يعني لو لم يقطع لتوهم
من اول الامر نظرا الى الظ ان الالف واللام على حالهما وخرج لا يرد عليه ما ذكرنا فالاولى في جعلهما في يا الله لمحض
العوض ان يقال لو دخل اللام المنادى وهي باقية على معناها الحقيقي الذي هو التعريف فاما ان يبتني معهما
او يعرب كلاهما بعيد اما الاول فلكون الالف واللام منافية للتنوين فيهما كالتنوين فمن ثمة قل بناء
الاسم معهما فاستكره دخولهما طردا في المنادى المبني واما الثاني فلحصول علة البناء وهي وقوع المنادى
موقع الكاف فتذكره الرضي ايضا في دخول اللام على المنادى هذا فان قلت هذا الدليل على ان العوضية لها
مدخل في ذلك لم لا يجوز ان يكون بمجرد الجزئية او شيء اخر علة له قلت لعدم جواز يا التي مع وجود لا ضمحلال
الجزئية والقول بان مقتضى عبارة المص وهو الحصر ينافيه احتمال ان يكون علة القطع نية الوقف
على يا تفخيما للاسم كما نقله السيد السند عن سيبويه مدفوع بان المص بحسب الوقوع ولا ينافيه الاحتمال بان ذلك
يصلح ايضا للعلية والمدار على المناسبة بحيث وجدت حملت عليه لئلا يفوت ولو سلم فالاولى ما ذكره المص
بوجهين احدهما انه يفيد التعميم لامكان جريان ذلك في غير حرف النداء كما في اكرم فلا بد من نكتة الاختصاص
وما قيل لان آيتي ايضا مما يحفظ عليه ليس بصالح للاختصاص بل حاله مثل الاول وثانيهما وهو المعتمد انه
بعيد غاية البعد لا ينتقل الذهن اليه بخلاف ما ذكره المص فانه وجه ظ كثير النظائر والورود فاختار
الاظهر فالمص للاولوية والظهور والحاصل ان المجوز للقطع والاجتماع العوضية بطريق الجزئية فلا يرد
المناقض لان العوض ليس بجزء لكثرة نابس وما قيل اي دخل للزوم في جواز القطع وادخال النداء اه ثم

خطيب كازروني

لاعلية

عصام

من لا ينبغي ان يصدر منه لان بالادغام يصير جزءا ويتأكد العوضية كما لا يخفى فتأمل قوله الا انه يختص بالمعبود بالحق يعني
ان لفظ اله بحذف الهمزة اختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره في الجاهلية والاسلام اصلا لانه تأكد الاختصاص
بالتغيير ويرد ان حذف الهمزة لا يختص به بل غلب عليه لانه يطلق على غيره نحو كالنجم على غير الثريا فالاستدراك في قوله
واصله اله الا انه لما صار اصله اله اسم جنس لكان القياس استعماله في معنى اصله ايضا وتكرر انه اصل علا لكل المختص
بالواحد الفرد الذي لا شريك له وهو المعبود بالحق لا المفهوم الكلي قوله والاله في اصله لكل معبود هكذا في اكثر
النسخ والظ منه ان المراد بالاصل المعرف باللام بحسب الوضع الاصلي او بحسب الاستعمال الاصلي يطلق على كل
معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بالحق فالحق ان في اصله اي المنكر عدول عن الظ غريب اذ الظاهر ان التغليب يقع على كائن
قبله لغيره والتغليب ليس الا للمعرف كما اتفقوا عليه فالقول لان المنكر كان للعام ثم غلب المعرف على الخاص بعيد غاية البعد
وعلى التقديرين يعترض عليه بانه ليس في اصله لكل معبود اما المنكر فظ لانه للمفهوم الكلي او الفرد المنتشر كما تقرر واما المعرف
فلان اللام ان كان للعهد فلا يصلح الا لواحد معين او غير معين او للجنس فلا يطلق على الفرد او للاستغراق فالمراد المجموع
لا كل فرد وان سلم حمل الاله للاستغراق بعيد جدا لانه عدم صحة اطلاقه على واحد ويمكن ان يجاب عنه بان اللام ليست صلة
للوضع بل المعنى يصلح لكل معبود اي استعماله على البدل كما في قولهم الموفقة ما وضع لشيء بعينه ليس صلة للوضع بل المعنى وضع
ليستعمل • وفي بعض النسخ كما في الكشاف يقع على كل معبود ولا يرد عليه ذلك الا ان المراد يصلح لان يقع فافهم واما جعل
اللام بمعنى على بقرينة هذه النسخة فلا يخفى ما فيه اذ التقدير في اصله على كل معبود الا ان يقال يطلق ايضا ولا شك انه
اجحاف فتأمل قيل اريد بانه لا مرادف للمعبود ليكون صفة مثله فيتأتى ما اختاره خلاف الكشاف من انه في اصله اسم غير
صفة كما تحقق ان شاء الله تعالى فان قيل عبارة الكشاف يقبل التوجيه حيث قال اسم يقع على كل معبود والمص قد استعمل
اللام مع صلة الوضع فكلام بل او العاقبة كما في قولهم الموفقة ما وضع ليستعمل في شيء بعينه انتهى اقول هذا مأخوذ
من كلام السيد السند وهو قد ذكره توجيها لدفع التخالف بين الكلامين في الكشاف وما اوله في كلام المص ليس في موقعه
اذ لا حاجة اليه لان مختار المص ان الله وصف لكن كل اله والاله بالطريق الاولى فلا يكون عنده الا صفة مثله
والعجب منه كيف غفل عنه قوله ثم غلب على المعبود بالحق قيل يعني ان اله في غير اللام يطلق في الاصل على
المعبود مطلقا ثم غلب الاله المعرف باللام على الذات المخصوص فصار علما له بالغلبة بمنزلة عند الاطلاق
كسائر الاعلام الغالبة ثم اريد تأكيد الاختصاص بالتغيير وصار الله بحذف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق
فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدسة المعينة الا انه قبل الحذف قد يطلق على غيره اطلاق
النجم على غير الثريا وبعد الحذف لم يطلق على غيره اصلا انتهى وانت خبير بما فيه من خلاف الظ والعدول عنه
بتمامه اتفاقا فالحق ما ذكرناه اولا فانه هو الظ وهكذا اوضح السيد السند قدس سره فما قيل ويؤيده قول الفاضل
اليمني حيث جعل يعني صاحب الكشاف الله مختصا بخلاف الاله مع انه غالب والغالب ايضا مختص بناء على ان الاله في
وضعه قبل غلبته كان يستعمل في المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق انتهى في غاية السقوط لان
الفاضل اليمني لم يرد بالاصل الوضع المنكر والا فالاله ايضا في اصل وضعه اي المنكر يستعمل في المعبود فقط فهو صريح على انه
قبل غلبته المعرف باللام ثم اعلم انه ينقل عن الخليل انه قال اجمع الخلق على ان الله مخصوص به تعالى وكذلك الاله واما ما يطلق
على غير الله فانما هو بالاضافة كاله العبد والوثني او منكر كقوله اجعل لنا الها كما لهم آلهة فعلى هذا فالغلبة تقديرية ولعل
السيد السند ومن تبعه لم يقبلوا كلام الخليل او اولوه بانه بعد الغلبة فانظر اليه اقول ويحتمل عندي احتمالا ظاهرا جدا
ان مراد المص بقوله الاله في اصله لكل معبود اي ان اصله وهو المنكر صالح لكل معبود على البدل ثم غلب على المعبود بالحق ثم
غلب الاصل منكرا عليه اذ الظ ان التغليب وقع على ما هو مستعمل في المعنى العام كنحو منه وسنه وبدا على غلبته منكرا
واختصاصه بعد حذف الهمزة وتعويض الالف واللام عنها كلمة التوحيد فليت شعري لم عدلوا عن هذا الاحتمال
الظ الى ما عدلوا اليه ولم لم يجعلوا المعرف باللام في الاصل للعام كالمنكر وهذا هو السر في عدول المص عن التمثيل بالنجم
وغيره فعليك بالتأمل فان فيه مخالفة مع القول لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قيل
وقال العلامة التفتازاني معنى الغلبة ان يكون للاسم عموم فيعرض بحسب الاستعمال خصوص اما بالاضافة او التعريف فيصير
علما كالنجم اولا فيصير اسما غالبا كالاله او صفة غالبة كالرحمن اقول بين كلاميهما نوع تخالف فتأمل انتهى
اقول لان مقتضى كلام العلامة ان الاسم لم يبلغ حد العلمية وصرح السيد السند المحقق بانه صار علما فليتأمل
واعلم ان هذه المخالفة ثابتة بينهما بوضوح بالرجوع الى حاشيتهما فكان على المحشي ان يبين ذلك الاختصاص
على الوجه الواضح لا ان ينقل بعض الكلام ويدعي التخالف بصنعه اقول فيتبادر منه اعتراض وارد مخصوص
انه م

ابن كمال وملا خسرو

ملا خسرو

ملا خسرو وخطيب كازروني

ملا خسرو

كازروني

المحقق التفتازاني والسيد قدس سره

فانصفة شبهة كانت تطلق على كل من اصابته الصاعقة ثم غلب على شخص معين والآخر التقديرية وهي عبارة
عن ان لا يستعمل اللفظ من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن مقتضى القياس ان يستعمل كالثريا فانها تصغير ثروى
بمعنى كثيرة العدد من الثروة ولم تستعمل الا في الكواكب المعهودة لكن مقتضى القياس الاستعمال فعلى هذا يمكن ان يغلب
لفظ الله بل الاله معرفا باللام في ابتداء وضعه على ذاته تعالى غلبة تقديرية وان كان استعماله في سائر المعبودين
مثل آلهة منكرا فلا محذور واعلم ان بعض المدققين منع دلالة الاستقراء على ما ذكره بل ادعى انه دليل الخلافه بناء على
ان اهل اللغة لم يسموا بعض الحقائق كانواع الروائح بل اكتفوا في اجراء الصفات عليها بالاضافة الى المحل
نحو رائحة المسك اقول لا شك ان المراد كل حقيقة يتوجه اذهان الجمهور الى فهمها وتفهيمها ولا يخفى ان انواع
الروائح ليست من قبيلها فان امتياز كل منها عما عداها خفي لا يدركه الا الخواص فلا يتوجه اليها الا اذهانهم دون
اذهان الجمهور نعم يتوجه اذهان الجمهور الى جنس الرائحة ولذلك سموها باسم متعدد لكن الكلام ليس في ذلك بل
في انواعه • ثم انه زيف قول الجزري بالاستحالة ههنا قائلا ان الوضع التسمية ليس الا الافادة والاستفادة
وهو حاصل على وجه الكمال بدون التسمية اذ كثير من صفاته تعالى مما ينحصر نوعه في الفرد كالوجود الواجبي فاذا اطلق
الفاظ تلك الصفات يتبادر منها ذلك الفرد كواجب الوجود اقول ليس مراده الاستحالة العقلية حتى يرد ما ذكره
بل اراد الاستحالة العادية يعني ان العرب لم تبق شيئا من الاشياء المعتبرة الا سموه استحال بحسب العادة ان لا يسموا
خالق الاشياء وان امكن الافادة والاستفادة باطلاق تلك الالفاظ وهذا معنى واضح لا يدل عليه العبارة
باعلى صوت وقد نص عليه صاحب الكشف حيث قال في تفسير المحال ههنا اي المخالف للمعلوم من الاستقراء وذلك ان الاستقراء
يدل على كل مفهوم نوعي يوصف بصفات ويقصد قصد تخصيصه لا بد له من اسم خاص يجري الصفات عليه فلو لم يكن للذات
اسم كذلك يلزم خلاف ما تحقق من الاستقراء وليس المراد المحال العقلي فانه لو لم توضع الالفاظ بازاء المعاني اصلا لم يكن
استحالة فضلا عن اسم فرد لمعنى خاص وما اورده الاكمل عليه حيث قال فيه نظر لان الاستقراء ان كان تاما كان
المحال عقليا لانه اذا استقرئ جميع الافراد على وجه لا يجوز ان يوجد فرد خارج عنه والا كان ما فرضناه مجموع الافراد
لم يكن مجموعها ثم قوله بان لا نم الاستحالة العقلية فيما ذكره فان المراد منها ما يقابل الاستحالة العادية اي
التي استقل فيها العقل ولم يستمد من العادة ولا يخفى ان ما ذكره من قبيل ما استمد فيه العقل من العادة فلا محذور كيف
ولو صح ذلك لزم ان يكون كل دليل نقلي يحتاج الى اعمال العقل في الجملة دليلا عقليا وكذا ما اورده على المقدمة القائلة
لو لم يوضع الالفاظ بازاء المعاني اصلا لم يكن فيه استحالة حيث قال بطلان هذا واقع لان نوع الانسان باق من لدن آدم الى
يومنا ولو فرضنا عدم وضع الالفاظ بازاء المعاني لم يكن باقيا لانه مدني الطبع لا يبقى الا بوضع الالفاظ الا نم ان
المدنية تقتضي وضع الالفاظ لان مقتضاها مجرد اعلام الغير وطريقه لا ينحصر في وضع الالفاظ بل يكفي بالاشارات كما في
حال الاخرس ويكفي بوضع النقوش الخطية للمعاني رأسا وانما رجح وضع الالفاظ لكونه اسهل الطرق لا لانحصار الطريق فيه كما صرح به
المحققون فالقول بعدم الاستحالة في ان لا يوضع الالفاظ للمعاني حق صريح والبطلان في الثم لا في المقدم ثم انه اورد
اعتراضا على اصل الكلام وهو قول الجزري حيث قال فيه نظر لانه انما يستقيم بناء على ان عندهم لا يجوز ان يكون لله تعالى اسماء
ولا نوعها تفصيلا وقوله عليه السلام في دعائه الموروث اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته
احدا او استأثرت به في علم الغيب عندك يرده وعلى هذا لم لا يجوز ان يكون هذا اللفظ صفة والموصوف بالصفات كلها اسم
مستأثر عنده في علم الغيب فلم يكن صحيحا الا اذا ثبت ان كل تركيب تقييدي لا بد فيه من موصوف مذكور او مقدر معلوم
للمخاطب باسم ولا دليل عليه اقول ان المدعى هو ان العرب لم تبق شيئا الا سمته فيستحيل ان لا تسمى الخالق تعالى فتسميته بهذا
اللفظ واجراء صفاته عليه فكيف يعترض عليه بجواز اجراء اسمه تعالى صفاته على المستأثر عنده في علم الغيب وبالجملة
فالكلام في اجراء العرب دون اجرائه تعالى فاعترض من قبيل قلب الموضوع في البحث فقد ظهر ان صحة الكلام ولا يحتاج الى المقدمة
المقحمة التي ذكرها حتى يزيفها بسلب الدليل عليه واعلم ان في الحواشي الشريفية كلمات محصلها انه لا يخلو من ان يدعى
كونه اسما في اصله او الآن نقول لا يدل على جنس المعبود هو اسم يجري عليه احواله وصفاته فانه معنى متعارف وليس له اسم سوى الله وهذا مأخوذ من الكشف
حيث صرح بان ما يلزم من الاستقراء تسمية المفهوم النوعي تأمل وعلى هذا فايراد المص لهذا الكلام في اثبات علميته للذات المخصوص محل كلام
فتأمل • عصى زاده • قوله فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ بصيغة المبني للمفعول اي يمتنع ان يكون مدلولا عليه بلفظ
يوضع له سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما على الاول فلان الوضع فرع التعقل فعلى هذا سقط ما قيل انه لا يجوز

الا بوضع وعادة جميع موارد الاشتقاق وهو انا يصدق في ما يعقل الشخص الا على ان الواضع م

بالجنس فليتأمل وتوضيحه ان الناظرين في الكشاف اختلفوا في هذا المقام فذهب السعد السند الى ان الاله الموقوف باللام
كان يطلق على الباطل ايضا ثم لغلبة الاستعمال خص بالذات الواجب المعبود بالحق فصار علما له كالنجم للثريا وتبعه
المأمونون غالبا وهو الموافق لكلام الجليل حيث صرح بان الاله مخصوص به سبحانه وتعالى ومقتضى كلام الكشاف حيث
شبهوا بالنجم والكتاب والها ولا ولا بل وتأييدات يظهر في الكتب المطولة المفصلة وذهب العلامة التفتازاني ومن تبعه
الى انه خص بالغلبة بالمفهوم الكلي الى المعبود بحق لا الفرد المخصوص والتشبيه بالنجم والكتاب في مجرد الغلبة للمخاص وفصل
السيد السند كلامه ورد على تأييداته والمعظم ان المتبادر من الموقوف باللام الفرد المعين بحيث يفهم منه ذلك كالثريا
من النجم ولذلك شبه به بجعل النجم علما دون الاله بحكم وكأصلا في كلام الاخرين يحتمل بلا قاطع على احدهما لكن
او عقلا الآن غالب الظواهر مع السيد السند حتى اقتصر في توجيه كلام المص على احد المذهبين فقد قصر عاية التقصير
• صبغة الله تعالى • قوله ثم غلب على المعبود بحق اي الاله غلب على ذات المعبود بحق فيه ضما كالاول
الاول ان الاله غلب على الذات المخصوصة وصار علما بالغلبة ثم بعد حذف الهمزة اختص بالمعبود
بالحق حيث لم يطلق على غيره فهو علم في الحالين الا انه قبل الحذف يطلق على غيره اطلاق النجم
على غيره والثاني انه في الاصل لمفهوم كلي وهو مفهوم كل معبود ثم غلب على مفهوم اخص من المفهوم
الاول وهو مفهوم المعبود بحق ثم صار بعد الحذف مختصا بذاته تعالى علما له ليكون من الاعلام الغالبة
في الاجناس وهو يدل عليه توصيف الحق في الاول وتنكيره في الثاني اذ الغلبة بعد الحذف الى العلمية وقبله
لا الى جزئها وتوجيه الاول بان الاعلام الغالبة كثيرة في الاشخاص قليلة في الاجناس فلا حاجة الى حمل
الاله من الاعلام النادرة • واعلم ان الاعلام ثلاثة اقسام مخصوص وضعا واستعمالا كزيد وعمرو
غالب وضعا واستعمالا كالدبران والعيوق فان القياس يقتضي ان يطلقا على كل ما يوصف بالدبور
والعوق لكن لم يرد الاستعمال فلفظة الله من هذا القبيل مخصوص لان اله بحذف الهمزة والتعويض
يقتضي القياس صحة اطلاقه على المعبود بالحق مطلقا الا انه لم يستعمل في غير الواجب ♦ بحث قيل
ان لفظ الله من الاعلام الغالبة نظرا الى الوضع وحيث قيل هو من الاعلام المخصوصة فهو
بالنظر الى الاستعمال • قوله واشتقاقه من اله بفتح اللام اله بكسر الهمزة مع مد اللام والوله
بضم الهمزة فيها واختلف في هذا الاسم على مذاهب اصولها اربعة على ما ذكره المص رحمه الله فقيل
عربي مشتق علم غالب واليه ذهب الجمهور وقيل عربي علم غير مشتق واليه ذهب الخليل والزجاج
وقيل وصف غالب واختاره المص رحمه الله وقيل سرياني فعلى الاول قيل المادة همزة ولام
وهاء والالف زائدة وفي مأخذه خمسة اقوال وقيل المادة واو ولام وهاء والهمزة منقلبة عن
وقيل المادة لام وياء وهاء فتحصل من القول ستة مذاهب بينها المص رحمه الله تعالى الى قوله وقيل علم
والدليل على ان هذه اللفظة عربية اصلية قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله وقوله تعالى هل تعلم له سميا فانهم اتفقوا على ان المراد لفظ الله • ثم الضمير في اشتقاقه لفظ
الله لانه المبحوث عنه او الاله المذكور وهذا وان كان النزاع في لفظ الله الا ان اصله الاله فكانا
واحدا • سيروانى • قوله ولانه لا بد له من اسم تجرى عليه قالوا الاستقراء دل على ان كل حقيقة يتوجه
الاذهان الى فهمها وتفهيمها فيما بين جمهور اهل اللغة قد وضع لها اسم يجري عليه صفاتها واحكامها
قال الجزري اذا كان الله صفة وسائر اسمائه صفات لم يكن للباري اسم ولم يبق العرب شيئا من
الاشياء المعتبرة الا سمته ولم يسم خالق الاشياء هذا انتهى • وفي بعض الحواشي ان قيل ضرورة
اجراء الصفة تندفع بكونه اسم جنس فمن اين تثبت العلمية قلنا المراد بالصفات هي الصفات
الخاصة بذاته تعالى ولا يكفي في اجرائها الا الاسم الخاص به تعالى لان شرط الصفة الحمل على الموصوف
واقل رتبة الموضوع المساواة فان قيل لا يلزم من كونه اسما خاصا به علميته لجواز كونه اسما كليا
منحصرا في شخصه كالشمس قلنا لما جرى عليه احكام المعارف تعين انه اسم علم اقول لم لا يجوز ان يكون
اسم جنس في اصله ويختص بذاته تعالى بالغلبة كما هو مذهب العلامة فيحصل المساواة بينه وبين الصفات
الخاصة ولا يقدح فيه جريان احكام المعارف اذ لا فرق بين العلم الوضعي والعلم الغالب في جريانها
لا يقال جواز الاختصاص بالغلبة لا يجدي نفعا للزوم المحذور الى زمان حصول الغلبة لانا
نقول يندفع ذلك بان يكون الغلبة تقديرية بيان ذلك ان الغلبة على قسمين احدهما
التحقيقية وهي عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم يغلب على الآخر كالصعق فانه

القياس هـ

شيخ الكل

ملا خسرو

ان موف الذات بوجه من الوجوه فيوضع له اسم فان علم الواضع بكنه حقيقة الموضوع له غير واجب كما قال بعض الافاضل قلت ان قوله
فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ متفرع على ما قبله مع ملاحظة قوله غير معقول للبشر وهذا التفريع من المص رض بان الواضع هو الله تعالى والتعجب منه هذا
اذ لو كان الواضع هو الله تعالى لم يستقم الدليل اصلا على ما لا يخفى على من له ادنى فطانة على ان قوله لان الواضع انما يوضع عادة بالتتبع
ورادا بالنسبة الى البشر فمسلم واما بالنسبة الى الله تعالى ففي حيز المنع فعند ذلك يقال يجوز ان يكون الواضع هو الحق سبحانه نفسه وسمى نفسه ثم عرفنا
بهذا الاسم ولا استحالة في ذلك ويدل عليه قوله عليه السلم قال في الدعاء اللهم اني اسألك بكل اسم سميت به نفسك وانزلته في كتابك او علمته
احدا من عبادك او استأثرت في غيبك الا ان يقال معنى الحديث اشارة الى اوائل الاسماء ونسبته اليه وهي التي ظهرت دلالته عليه والذي
يؤيد هذا التأويل انه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم اعلم الخلق لكن لا ينافي الاحتمال المذكور قوله ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة لما افاد
ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا لان ظاهره تعلق الظرف باسم الله تعالى ولذا قدمه في الانعام لان معناه ح ذاته تعالى في
السموات وهو فاسد لما فيه من الحلول والتحيز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فح لا بد من تضمينه معنى الوصف ليكون المعنى هو المستحق للعبادة فيها
او هو المعبود فيها بمعنى عبادته فيها ولا فساد في ذلك لان المعبودية صفة من الاوصاف وعليه قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله اي معبود فيهما ولا يجوز ان يكون اسما على مجرد الذات بدليل انه لا يقال هو العالم الزاهد في البلد وبهذا يعترض على النحويين ان العلم
لا يوصف ولا يوصف به ولقائل ان يقول لم لا يجوز تعلق الظرف بيعلم والجملة خبر ثان او هي الخبر والله بدل كما صرح به المص رح او يقدر
وتوسيم الحصار متعلقه لكفى فيه كونه تعالى مشهورا بما المعلومية فيهما كما يقال هو حاتم زمانه قوله وتفخيم لامه الخ اذا انفتح ما قبله او انضم
سنة اي بتفخيم لام الله عند فتح ما قبلها وضمه طريقة مسلكة ورثوها كابرا عن كابر قال الزجاج وعلى ذلك كلام العرب هذا اذا لم يكن الفتحة
مما لا يجوز ان الله وهي التوبة من الكسرة فقيل بترقيق وقيل بتفخيم وذكر القراء السوسي في احد وجهيه في قوله حتى نرى الله جهرة اما اذا
كسر فقد اطبق القراء على ترقيق لامه لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لاقتضاء الكسر التسفل واللام المفخمة الاستعلاء وانما
استحسنوا التفخيم في الموضعين فرقا بين الصوتين لاثبات في الذكر لان التفخيم مشعر بالتعظيم وهذا الاسم يستحق المبالغة في التفخيم قوله وقيل مطلقا
نقله ابو البقاء وغيره عن بعضهم وشبه السيوطي كالزجاج في بعض تصانيفه قوله وحذف الالف لحن تفسد به الصلوة ... في الاعراب
تفسد به الصلوة لانتفاء المعنى ونص ... رض على انه لا بأس بالقراءة بالالحان ونقله الحربي على انها مكروهة وليس ... المسئلة
على قولين فانهم اطبقوا على ان موضع الكراهة ما اذا اسقط والا التغيير المعنى او تحريف اللفظ فذاك الكراهة تحريم وموضع
كونها لا بأس بها اذا لم يكن كذلك ثم قد يترقى الى الاستحباب قوله ولا ينعقد به صريح اليمين اي لا ينعقد بما حذف الفه اليمين بالله
لانها انما تكون بالاسم والمراد بصريح اليمين ما هو ما يكون يمينا في اللغة والشرع وقيل لا ينعقد به وذكر انه لو قال عند الحلف
بله بحذف الهمزة قيل ينعقد به اليمين لان قوله بله في اصل اللغة جائز عند الحلف فقد نوى به الحلف فينعقد به وقال بعضهم لا ينعقد
به اصلا لان قوله بله للرطوبة في الشرع فلا ينعقد به . شرواني رحمه قوله لان معناه المنعم الحقيقي فيه نظر لان الرحمن
في اصله صفة بنيت للمبالغة الزائدة يقع على كل من اتصف بالمبالغة الزائدة في الرحمة فلا يلزم منه كون موصوفها منعما ولا كونه
حقيقيا بالغا الغاية الرحمة كما لا يخفى واما ما اجيب به على الاول بان هذا التفسير بعد اعتبار التجوز في ارادة المنعم فقط ثم القول
بكونه صفة غالبة يقتضي عدم التجوز فان الالفاظ الغالبة انما تغلب بمعانيها الاصلية الحقيقية ولم يقل احد بتجوز التجوز فيها
واما ما اجيب به عن الثاني من انهم صرحوا بان الرحمن ابلغ من الرحيم وهذا يقتضي ان يكون ذلك المعنى في نفسه بالغا نهاية المرتبة
والا لم يكن ابلغ من الرحيم وان يكون قيامه بموصوفه بطريق الحقيقة بحيث لا تشوبه شائبة تجوز وتوسط غير قوي ايضا لان زيادة
المبالغة لا تستلزم البلوغ الى الغاية لجواز ان يكون للزيادة مراتب فيقصد به بعضها دون ما هي الغاية لها ولذا قال بعض
المتصدين للمحشية ههنا لو استدعى زيادة المبالغة الاختصاص به تعالى لكان الكبار مختصا به تعالى وانت خبير بانها اذا لم تستلزم
البلوغ الى الغاية لم تستلزم ان يكون قيامه بالموصوف بطريق الحقيقة بحيث لا تشوبه التجوز والتوسط . ثم اقول الجواب ان هذا
هذا كله على كون ما ذكره المص معنى اصليا للرحمن وليس كذلك بل المراد انه معناه بعد الغلبة يعني لا يمكن لنا ان نصف به غيره تعالى
لانه غلب على معنى المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وهذا المعنى الوضعي لا يصدق على غيره تعالى وبهذا ظهر ان الناظرين
في المقام لم يكونوا محوجين الى استخراج المرام هذا وفي بعض الحواشي اراد بالمنعم الحقيقي من لا يستند انعامه الى غيره فهو الحقيقي باسم المنعم
بخلاف العبد فانه كالواسطة في ذلك فالنسبة الى اسم الحقيقي بمعنى المجاز للمبالغة كما حرر وكذا ان تقول هو من تثبت فيه صفة
الانعام غير متجاوزة الى الغير بخلاف انعام العبد فانه مستند الى الله تعالى فليس ثابتا فيه مستقرا من حق اذا ثبت
اقول ليس المراد هذا ولا ذاك لكونهما خلاف الظاهر كما لا يخفى بل المقصود النسبة الى الحقيقة التي تستعمل بمعنى نفس الامر يعني
المنعم في نفس الامر بخلاف العباد فان المنعم من لا يلاحظ عوضا والعبد يلاحظه كما لا يخفى على من تدبره . عصام رح . قوله
وذكر الرحيم ليتناول ما دق منها كالتتمة والرديف له التتميم تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة وذلك بانه لما ذكر ما عظم واجل
النعم فقد اردف بما يتناول دقائقها اذ في تقديم الجلائل مناسبة لمقام العظمة او التعظيم فيكون ذكر الدقائق تتميما لشمول كرمه
وافاضته للكل وذلك ان الابلغ الاعلى اذا كان من جنس الادنى وزيادة كما في قولك عالم نحرير شجاع باسل طريق الترقي من الادنى
الى الاعلى لئلا يلغو ذكر العالم فان الاعلى يشمل الادنى وزيادة واذا قدم الاعلى لم يكن لاثبات الادنى بعده فائدة واذا لم يكن كذلك
جاز ان يسلك فيه طريق التتميم كما فيما نحن فيه فانه لما كان كلاما صادرا عن مقام العظمة والكبرياء وشمل على جلائل النعم

اصولها

اصولها وفروعها فكان دقائق النعم فيها غير ملتفت اليها بالقصد الاول فكانهما نوعان متباينان لا يشمل احدهما الآخر فقدم
ما يدل على الجلائل لان المقام لا يقتضي الترقي بل يقتضي التنزل ايضا ثم اردف بالآخر كالتتميم والتكميل لئلا يحتشم من طلب الحقير
وليبنه على ان عنايته تعالى شاملة لذوات الوجوه حيث لم يترك منها شيء واما الكلام في وجه النظم ان الاسم للذات الالهية
باعتبار ان الكل منه واليه مبدؤه وجودا ومرتبة والرحمن اسم لها باعتبار افاضة الرحمة العامة على الممكنات والرحيم
اسم لها باعتبار تخصيص كل ممكن بحصته من تلك الرحمة من الموجودات الخاصة وما يتبعها من وجودات كمالاتها . عز عزمي رح
قوله والاظهر انه غير منصرف يعني الاظهر ان الرحمن غير منصرف وان منع اختصاصه به تعالى ان يكون له مؤنث على فعلانة ليكون
منصرفا او فعلى فيكون غير منصرف تقول له الى قاعلة القول غير منصرف يعني ان عدم انصرافه مبني على الحاقه بالاعم الاغلب في بابه وهو فعلان
الذي مؤنثه فعلى وانما كان اظهر لان رعاية اصل الصيغة بحسب الاعم الاغلب اولى من رعاية ظاهر حال الاختصاص المانع فتامل
قيل لا وجه لذكر قوله فعلانة ههنا على ما نظر بالتامل الصحيح انتهى ثم قال محشيه قوله الحاقه يعني ان الرحمن لما لم يطلق على غيره تعالى لم يكن
له مؤنث على فعلى ليكون غير منصرف او على فعلانة ليكون منصرفا فوجب الرجوع الى الاصل قبل الاختصاص العارض فحكم بانه
غير منصرف الحاقا له بما هو الاعم الاغلب يعني ان الاغلب في بابه ان يكون مؤنثه على فعلى فحكم بان اصل هذه الكلمة ان يكون
مؤنثه كذلك قبل الاختصاص العارض وقد يقال ان شرط وجود فعلى يتحقق انتفاء فعلانة كما صرح به المحققون فاذا تحقق
انتفاء فعلانة ههنا فما الحاجة الى اعتبار الحاقه بالاعم الاغلب واعتبار كون مؤنثه في الاصل فعلى والجواب ان هذا
الاعتبار يتحقق عدم فعلانة او به تبين انتفاؤها انتهى . وانت خبير بان هذا يدل على ان لذكر فعلانة وجها وجيها
لانه لا يكفي في الرجوع الى الاصل عدم وجود فعلى لجواز ان يكون فعلانة فينصرف نعم لو لم يذكر فعلى لم يحتج الى ذكر فعلانة بل نقول
وان منع اختصاصه به تعالى ان يكون له مؤنث حتى يعلم احكامه فوجب الرجوع الى الاصل واما اذا ذكر فعلى فلا بد لمن ذكر فعلانة
تامل فيه ان الاعتراض المذكور انما يتوجه على توجيه المحشي لقوله الحاقا الخ واما اذا قلنا ان المراد ان الغالب فيما على وزنه
ان يكون ممنوعا من الصرف يعني ان الممنوع منه في كلامهم اكثر من المصروف فحكم بمنع صرفه الحاقا بالاغلب ثم يتوجه عليه انه
ما الحاجة الى اعتبار كون مؤنثه في الاصل فعلى لانه لا يلزم من كلام المص اعتبار كون المؤنث فعلى كما لا يخفى . وقيل يعني ان عدم
الانصراف اظهر وان اوجب الاختصاص كونه منصرفا على مذهب من شرط وجود فعلى وكونه غير منصرف عند من شرط انتفاء فعلانة وجعله
مستحق التسمية بالانصراف وعدمه نظرا الى المذهبين اللذين لا ترجيح لاحدهما على الآخر الحاقا بما هو الغالب في بابه وهو فعلان
من فعل وجد علم ان اكثره غير منصرف واكثره على فعلى فنزل منزلة ما مؤنثه فعلى وحكم بانه لو لم يطرأه الاختصاص لجاء منه فعلى
وانما قال الاظهر لان الالحاق بما هو الاصل في الاسماء من الصرف يقتضي انصرافه لكن الالحاق بما هو الاصل في نوعه اظهر
من الالحاق بما هو الاصل في جنسه البعيد او لان الالحاق بما هو الاصل في الصفات من الفرق بين المذكر والمؤنث بالتاء
يقتضي انصرافه الا ان الالحاق بما هو الاصل في نوعه اظهر من الالحاق بما هو الاصل في جنسه انتهى . وقيل لم يعتبر الاختصاص
العارض فلم يكن فيه موجب منع ولا صرف فوجب الرجوع الى الاصل وهو الصرف بناء على ان الاصل في الاسماء الصرف
او المنع وهو الاظهر بناء على انه الاغلب في بابه حتى صار اصلا من فعلان صفة من باب فعل بالكسر وعدم الانصراف وان كان
الاصل في مطلق الاسم الانصراف انتهى . وقيل اعلم ان النحاة ذكروا ان فعلان اذا كان صفة فشرطه في منع الصرف
انتفاء فعلانة وقيل وجود فعلى ومن ثمة اختلف في رحمن فمن شرط الاول لم يصرفه ومن شرط الثاني صرفه فعلى هذا المص وصاحب
الكشاف نظرا الى انه كلام ظاهري والتحقيق ان كلا من انتفاء فعلانة او وجود فعلى انما يعتبر بالنظر الى نفس الكلمة
من حيث هي مع قطع النظر عن الامور العارضة وههنا ليس كذلك لجواز ان يوجد فعلانة بالنظر الى نفس الكلمة لكن اختصاصها
بالله تعالى قد منعه منها فيكون منصرفا وكذا يجوز ان يوجد فعلى بالنظر اليها لكن منع اختصاصه به تعالى ليكون غير منصرف
وبالجملة لما اختصت هذه الكلمة به تعالى لم يكن فيها اعتبار التانيث فلم يمكن الاستدلال على صرفه ومنع صرفه بهذا
الطريق فوجب المصير الى طريق آخر وهو الحاقه بالاغلب في بابه وهو فعلان صفة بان يقال فعلان الذي مؤنثه فعلى
اكثر من فعلان الذي مؤنثه فعلانة والفرد انما يتحقق بالاعم الاغلب فعلم منه ان هذه الكلمة في اصلها مما يتحقق فيها وجود
فعلى فيمنع من الصرف ايضا وهو لا ينافي كون الاصل في الاسم الانصراف فاندفع ما قيل اولا انه يستلزم كون الحمل على النظائر على منع
الصرف وثانيا ان الاعم ان الاصل في انتفاء فعلانة منع الصرف سلمناه ولكن كون الاصل في الاسم مطلق الانصراف ينبغي
ان يعارضه وان لم يرجح عليه انتهى . وانت خبير بما فيه من التطويل وبما في الاول من عدم الملايمة تامل . فائدة
حذفت الالف من لفظ الرحمن تخفيفا ثم اعلم ان الوقف على ثلاثة اوجه ناقص وصحيح وتام لانه لا يخلو اما ان يكون الموقوف عليه
الوقف غير مفهوم المعنى او مفهومه والثاني اما ان يكون ما بعده متعلقا بما قبله او لا بان يكون ما قبله مستقلا وما بعده منقطعا عنه
فالاول هو الاول والثاني الثاني والثالث الثالث واجمعوا على ان الوقف على بسم ناقص وعلى بسم الله وبسم الله الرحمن صحيح وعلى
بسم الله الرحمن الرحيم تام وان الآيات توقيفية لا مدخل للرأي فيها فلا يرد كون الرحمن الرحيم آية مرة وجزء آية اخرى
فاحفظها ينفعك فيما سيأتي عز عزمي رح . صبغة الله رح قوله وان حظر اختصاصه بالله ان يكون مؤنثه الخ يعني
الاظهر عدم الصرف وان اقتضى هذا الاختصاص التوقف في الصرف وعدمه وذلك لان الاصل في باب غير المنصرف

ان يكون الرحمن فعلى كعطشان وعطشى وسكران وسكرى ثم ان شرط عدم الصرف في فعلان على المذهب الاصح وان كان وجود فعلى
الا ان الرحمن غير منصرف وان لم يوجد له فعلى بسبب اختصاصه بابه وانما يعتبر وجود فعلى ان لو كان لاجل عدم الاستعمال وليس كذلك بل
الاختصاص العارض فعلى كان امتناع التانيث لامر عارض لم يعتبر ذلك فلا يلزم الصرف وجب المصير الى القياس على النظائر واما الالحاق
حلان الشرط وجد على مذهب وانتفى على اخر فتعارضا فتساقطا فوجب المصير الى ما قبل العارض وهو الالحاق باخواته في الاغلب
في بابه لان اعتبار الاختصاص يوجب اجتماع الصرف وعدمه وهو غير معتبر لاقتضائه ان لا يكون مؤنث لا على فعلانة ولا على
فعلى وفعلان لمؤنث اما على فعلى كما هو الغالب واما على فعلانة كندمانة ووجود فعلى مشروط تحقيقا او تقديرا وههنا وان لم يوجد
في الاستعمال للمانع المذكور فهو موجود بالنظر الى الاصل وهو ان الغالب في فعلان ان يكون على فعلى ومن هذا يعلم ان الاقوال الثلاثة شرط
وجود فعلى بصرفه ومن شرط انتفاء فعلانة فعلانة لا صرف ليس مبنيا على التحقيق والمعارضة بان الاصل في الاسماء الصرف غير تامة
لان الاصل في هذا النوع خاصة الامتناع قوله الحاق بالاغلب في بابه اي باب عدم الصرف وقيل المراد من بابه ما كان على صيغة فعلان
من فعل بالكسر وهذا بناء على ما قال الامام المرزوقي الصيغة من خشي خشيان وحساه والحق ان فعلان من فعل بالكسر لا يوجد الا غير منصرف قول
المرزوقي معارض بقول الجوهري ان الصيغة من خشي حسان وهو ارجح قياسا على الصفات المأخوذة من باب فعل • شرواني عم

قوله الحمد لله قيل ويؤخذ منه ان حاله تعالى بخلاف حال الخلق بمعنى انه يحسن منه ما يقبح عن الخلق لان الله تعالى كما بدأ كتابه
بمدح نفسه مع انه كان مستقبحا فيما بين الخلق دل على انه تعالى منزه عن ان يقاس افعاله على افعال الخلق انتهى • ولعمري انه كذا
احسن لو لم يكن ذلك تعليما للعباد وانسب لو قال كما بدأ كتابه تعليما للعباد او يحمد نفسه كما لا يخفى • ثم قال ثم ان اللام في لله يحتمل الاختصاص
اللائق كقولك الجل للفرس بمعنى انه لا يليق الحمد الا به تعالى لغاية جلاله وكثرة فضله واحسانه فيفيد اختصاص جنس الحمد به تعالى المستلزم
لاختصاص جميع المحامد كلها على ما هو عليه اهل الحق ويحتمل ان يكون لام الملك كقولك الدار لزيد بمعنى انه تعالى مالك للكل فوجب
ان يملك منهم كونهم مشتغلين بحمده ويحتمل ان يكون لام القدرة والاستيلاء كقولك البلد للسلطان فالحق تعالى كذلك لانه واجب
الوجود لذاته وما سواه ممكن لذاته فالواجب لذاته مستول على الممكن لذاته فالمعنى ان الحمد ملكه وانه مستول على الكل وفيه دليل على
القول بثبوت الحمد والشكر بالعقل وانه ثابت قبل الشرع وبعد مجيئه على الاطلاق لانه دليل على ان الحمد حقه وملكه على الاطلاق
وهو دليل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيء الشرع • انتهى • وانت ممن يحيط علمك بان هذه الاحتمالات وان كانت
ممكنة في نفسها الا ان المعتبر اللائق بمقام الحمد ان يحكم بان الحمد من الازل الى الابد من اي حامد كان على اي نحو كان راجع اليه
حقيقة كما هو المشهور والتحقيق والحق ان بيان امثال هذه الاحتمالات في امثال هذا الكتاب مما لا يتصدى له الفضلاء فتامل
والله اعلم • صبغة الله حم قوله الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري اي هو الثناء في مقابلة جميل او صفة التي صدرت عنه باختياره
نعمة كانت او غيرها اذ ذاك موضوعه واصله هو الثناء بالجميل على الجميل الاختياري على قصد التعظيم الا انه اختصر لان الثناء على الجميل الاختياري
لا يكون الا على جهة التعظيم وقيل بالجميل لان الثناء قد يكون بالشر وفي الحديث من تحاره فاثني عليها شرا ولم يذكر اللسان اعتمادا على ما هو المشهور
المتعارف عندهم ان الثناء لا يكون الا باللسان وما ذكر في بعض التعريف من اعتبار اللسان فيه مبني على ان ما ذكره من التعريح باختصاص الحمد
والتخصيص على مقابلة الشكر ومدار ما قصد من بيان النسبة بينهما واما قولك اثنى سبحانه وتعالى عن ذاته وصفاته كما ورد في الحديث
انت كما اثنيت على نفسك فالثناء فيه اما من قبيل الاسناد المجازي بمعنى ان اسناد الحمد اليه من قبيل الاسناد الى السبب الموجد فمعنى حمد ذاته حمده
على لسان عباده واما ان لفظ الحمد فيما يسند اليه مجاز عن اظهار الصفات الكمالية والتعريف للحمد الحقيقي لغة ونقل عن السيد قدس سره انه قال هو
التحقيق واما ما يقال من انه تعالى حمد ذاته على السنة عباده تكلف مستغنى عنه ومراده من ذلك ان التجوز الذي اعتبره هنا اقرب مما اعتبر هناك فعلى هذا
الاشبه ان يكون الوجه الاول حريا قوله والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا هذا هو المشهور وهو اولى من قول من جعلهما مترادفين اذ الاصل
عدم الترادف فيقال فيما يكون من الافعال من الثناء الجميل باختياره ككرمه وعلمه وشجاعته وفيما يكون بغير اختياره كطول قامته وصباحة
خده ووجهه فيكون المدح شاملا للفاعل المختار وغيره والحمد مخصوص بالفاعل فان قلت اذا اريد بالشجاعة الملكة التي تصدر عنها الشجاعة
المحمود عليها لكونها من الامور الغير الاختيارية قلت الافعال التي تدل عليها اختيارية قوله بل يوجه آخر علما عنه لدلالته على الافعال الجميلة
لانه حسن المنظر وهو يشعر بانه غالبا بالاخلاق الجميلة قوله وقيل هما اخوان ذهب الزمخشري والجوهري وابن الانباري الى ان الحمد والمدح
غير ثابت بل هما شيء واحد فكان الحمد لا يكون الا اختياريا ... او المراد بالاخوة المرادفة على معنى ان الحمد غير مختص بالاختياري كما ان المدح
غير مختص بالاختياري ... الدليل على ذلك انه قال في الفايق الحمد هو المدح وانه جعل الذم الذي هو نقيض المدح نقيضا للحمد فالظاهر ان المراد ...
التوبيخ هو مبني على الترادف فكان جعل الحمد نقيض الذم يدل على ذلك وعلى انهما غير مختصين بالاختياري ... على هذا ايضا ...
هو الاول على ان الادباء جوزوا التوبيخ بالاعم لا سيما اللفظ وقيل المراد بالاخوة الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين اللفظين تناسب في الحروف ...
لانهما مترادفان بل متشاركان في المعنى والتركيب وهو الشايع في كتبهم اما التركيب فظاهر واما المعنى فلان الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري والمدح هو
مطلقا فهما متشاركان في الثناء وهو الذكر بالخير مطلقا ونسب ذلك الى الفاضل الطيبي ومقصود هذا القائل ان تناسبهما في الحروف والمعنى سواء
في جميع الحروف او في اكثرها ... قوله والشكر في مقابلته قولا وفعلا واعتقادا افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي
ولساني والضمير المحجبا استشهد بهذا البيت بحسب المعنى حيث ان الشكر يطلق على الموارد الثلاثة والخطاب لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه والمعنى ...
الا كافئتكم وخدمتكم ولا لساني الا محدثكم وثنائكم ولا قلبي الا نصحكم ومحبتكم وذلك ان الشاعر جعلها بازاء النعمة جزاء لها ... عليها
ما هو بازاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان الشكر يطلق عليها

فانه مذكور هنا فان قلت ان عرجعل المجموع بازاء النعمة فالشكر يجب ان يطلق عليه لا على كل واحد من الثلاثة قلت الشكر يطلق
على فعل اللسان اتفاقا وانما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح ولما توهم كثير من الناس ان الشكر في اللغة باللسان وحده
ولما جعل الشاعر الاخيرين وجعلها ثلثه علم ان كل واحد من الثلاثة شكر للنعمة على ان ظاهر عبارته مشعرة لتفسيره تم لا ان الشكر لا يكون
الا المجموع الثلاثة ثم الاستدلال بالبيت عليه على ان يطلق الشكر على كل واحد منها فان قلت لم لا يجوز ان يكون الشكر مشتركا بين فعل اللسان وحده
وبين المجموع من حيث هو مجموع والبيت ورد في ان فلم يفهم اطلاقه على كل واحد من فعل القلب والجوارح الذي هو المطلوب قلت الاشتراك خلاف الاصل
وفيه نظر لانه لا يدفع الاحتمال الذي لا استدلال فان قلت ان علماء المعاني قد صرحوا بان المخاطب في الكلام بلفظ الجمع تعظيما للواحد لم يجئ الا
في استعمال المولدين كقوله • بأي نواحي الارض ابغي وصالكم • وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو • قلت قد جوز ذلك في قوله تعالى فان لم يستجيبوا لكم
فاعلموا الآية ان يكون الجمع لتعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم واستشهد الزمخشري بقول الشاعر • فان شئت حرمت النساء سواكم •
وما قيل انه لم يجئ ضمير الجمع للمخاطب المفرد والا فالجمع من الاسم الظاهر قد جاء في القرآن كقوله تعالى فنادته الملائكة الآية فان المنادي كان جبرئيل عليه السلام
ليس بشيء لان الجمع المحلى يسلخ عنه معنى الجمعية فيكون مفردا في المعنى والاظهر انه قد جاء الجمع للمخاطب المفرد من الاسم الظاهر والضمير كما في قوله تعالى فان
لم يستجيبوا لكم فاعلموا الآية قوله ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمة الظرف اما خبر او حال واشيع خبر بعد خبر وهو جواب عما
يقال انه عليه السلام جعل الحمد رأس الشكر فيكون جزؤه فكيف يكون الحمد اعم منه مطلقا واقله المساواة لان الجزء بل يكون الجزء اعم من الكل
والاعم لا يكون جزءا من الاخص من وجه وبيانه الوجه في اختيار الحمد هنا على الشكر وتحقيق الجواب ان الحمد من اقسام الشكر باعتبار المورد
كما ان الشكر كذلك باعتبار المتعلق وجعله رأسا ونفيه عنه عند نفيه ليس حقيقة بل هو ادعائي لكونه اجل اقسامه فانه اكثر اشاعة
للنعمة واظهارا وادل على ثبوتها فان الاعتقاد امر خفي واعمال الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف ما قصد اذ لم يعين كما
بخلاف النطوق وانه ظاهر في نفسه ومعين لما اريد به وضعا وهو الذي يفصح عن كل خفي • شرواني عم قوله والتوصيف فيه للجنس
قيل قال الشريف العلامة في حاشية الكشاف وتحقيق الكلام ههنا ان التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ
معهود اي معلوم معين حاضر في ذهن السامع من شدة كما ذكر التفتازاني من ان معناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو وما صرح به
ابن الحاجب في ايضاح المفصل من ان زيدا موضوع لمعهود بين المتكلم والمخاطب ومن ان غلام زيد لمعهود بينهما بحسب تلك النسبة المخصوصة
وما ذكره بعض الادباء من ان المعرفة ما تعرفه ويخاطبك والنكرة ما لا تعرفه وما اجمعوا عليه من ان الصلة يجب ان تكون معلومة الانتساب
للسامع اقول لا يفهم من كلام الكشاف الا ان اللام اشارة الى ما يعلم كل احد اي الاشارة الى مفهوم يعرفه كل احد وهو مفهوم الحمد ولا يلزم من هذا
ان يكون الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود فان في كل لفظ يعلم المخاطب معناه نكرة كانت او معرفة اشارة الى امر معلوم للمخاطب
وقد صرح العلامة في حاشية المطول بان كل لفظ فهو اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطب من ان ذلك اللفظ موضوع له وكلام الكشاف في اللفظ
والمعنى اذا حمل على ما هو المتبادر منهما لا يكون مرضيا لان في كل منهما تفسير التعريف بما هو مشترك بين المعرف والمنكر ويمكن ان يقال لما كان
مع قطع النظر عن اللام اشارة الى امر معلوم للمخاطب فادخال اللام عليه للاشارة الى هذا المعنى يكون ضايعا فيجب ان يكون اللام للاشارة الى
كونه معهودا معلوما فيجب حمل عبارة الكشاف ومن تبعه على ما ذكرنا بتقدير الحقيقة بان يقال معنى التعريف في الحمد الاشارة الى ما يعرفه
كل احد من ان معنى الحمد ما هو من حيث يعرف كل احد واما كلام ابن الحاجب ففيه انه يفيد ان زيدا موضوع لمعهود معين في نفس الامر
ولا يفيد ان فيه اشارة الى كونه معهودا وكيف والمفهوم من لفظ زيد هو الذات المشخصة المعينة لا تلك الذات مع كونها معينة
اي مع العلم باتصافها بالتعين الا ترى ان الآباء يسمون ابناءهم باسماء ولا يقصدون ان اسمائهم موضوعة لذواتهم مع الاشارة
الى كونهم معلومة معهودة واطلاق اسماء الاشارة يقصد به ذات المحسوسة ولا يقصد بها الاشارة الى كونها امرا معلوما معهودا انتهى
ولا يخفى عليك ان القصد في الاعلام بل في سائر المعرفات الى الاشارة الى وصف التعين واللام يمكن في وضع المعارف فائدة لان الحكم
الذات المعينة كما يجوز من المعارف يجوز من النكرات ايضا لان الآباء اذا طلبوا اولادهم باسماء الاجناس يفهم منها ايضا الذوات
المعينة كما لا يخفى مع ان نفي افادة كلامه اياه محل منع فتامل • ثم قال واعلم انه يفهم مما قال الرضي ان المعرفة ما اشير به الى خارج
مختص اشارة وضعية فقيد الخارج لخروج بعض النكرات والمراد بالخارج الخارج عن ذهن المخاطب لان كل لفظ فهو
لامر ذهني وهو مفهومه المعلوم للمخاطب فاذا اشير باللام الى مجرد المعنى الحاضر في ذهن المخاطب من غير اعتبار حصوله في الخارج كان
نكرة وتعريفه يكون لفظيا وبقيد الاختصاص يخرج الضماير الراجعة الى نكرة غير مخصوصة فان تلك الضماير نكرات وبقيد
الاشارة بالوضع يخرج مثل رجل فجاءني رجل اذا عرف المخاطب فان الاشارة في مثله ليست اشارة وضعية فان قيل يرد عليه
ان المعرف بلام الجنس ليس فيه اشارة الى خارج محقق بل الى ما في ذهن المخاطب كالحمد في الحمد لله فلزم ان يكون نكرة وهو خلاف
ما صرح به صاحب الكشاف قبل القوم من ان المحلى بلام الجنس معرفة وكذلك الاجل خروج المحلى بلام الجنس عن المعرفة على ما ذكر ادخل الرضي
المعرف بلام العهد في المعرفة بلام العهد في المعرفة ولم يذكر سائر اقسام اللام فقال فيدخل فيما ذكر من حد المعرفة الضماير اذا عادت
الى النكرات المخصوصة والمعرف بلام العهد وان كان المعهود نكرة اذا كان مخصوصا فنقول انه قال تبعته بما ذكرنا ان قول الله في نحو ...

اشرب الماء واشتر اللحم وقوله تعالى ان يأكله الذئب ان اللام اشارة الى ما في ذهن المخاطب من ماهية اللحم والماء والذئب ليس بشيء لان هذه
الفائدة تقوم بها نفس الاسم المجرد عن اللام فالحق ان التعريف في مثله لفظي كما ان العلمية في نحو اسامة لفظية فعلم مما ذكره ان
المحلى بلام الجنس نكرة وان ما ذكروه من انه معرفة صحيح ان كان مرادهم التعريف اللفظي ان قيل ان المعرف بلام الجنس كالرجل يشار به
الى الماهية الخارجية بوجود ما في الخارج متصفة بكونها معلومة فيكون معرفة قلنا فكذا اسم الجنس كرجل موضوع يشار به الى امر
خارجي معلوم فلزم ان يكون معرفة ثم ان مثل ما ذكر في المحلى بلام الجنس يمكن ان يقال في الضمائر الراجعة الى النكرات الغير المخصصة
فيكون معارف فلا حاجة الى جعلها نكرات فتأمل في هذا المقام فانه مما يتعلق بالمرام انتهى وانت خبير بما فيه اذ جعل المعرف
بلام الجنس نكرة مما لم يساعده عقل ولا نقل والفرق بينه وبين اسم الجنس واضح لا خفاء فيه لان اسم الجنس ليس موضوعا لمعين
خارجي مع التعيين فلا يلزم ان يكون معرفة ولا يجري ذلك في الضمائر الراجعة الى النكرات لان التعيين والاختصاص ليس معتبرا
فيها فتأمل ثم قال واعلم ان الشريف العلامة صرح بان كون اللام للجنس اولى من كونه للاستغراق واستدل عليه بان اختصاص
الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تأدية المقصود الذي هو ثبوت الحمد له تعالى وانتفائه
من غيره الى ملاحظة الشمول والاحاطة ويستعان فيه بالقرائن الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص
جميع الافراد ثابتا بطريق البرهان فيكون اقوى من اثباته ابتداء اقول فيه بحث لانه اذا كان اللام للاستغراق كان
اختصاص الجنس ثابتا بطريق الدليل ايضا لانه يلزم من اختصاص جميع الافراد اختصاص الجنس غاية الامر ان الاستدلال بطريق الاستقراء
باختصاص الجنس على اختصاص جميع الافراد بطريق البرهان لانه استدلال من الكلي على الجزئي واما العكس فبطريق الاستقراء
لانه استدلال بالجزئي على الكلي والجواب انه لا يمكن الاستدلال على اختصاص جميع الافراد الا بعد العلم باختصاص الجنس
لانا نستدل بها على جميع افراد الحمد مختص به تعالى لان كلا منها ثناء على الجميل الاختياري والثناء على الجميل الاختياري
مختص بالله تعالى وبما ذكرنا يعلم ان ما استند اختيار كون اللام للجنس على كونها للاستغراق الى ما ذكرنا اولى من استناده
ما ذكر العلامة ثم قال فان قلت كيف يصح على مذهبه تخصيص جنس الحمد به تعالى قلت يصح ذلك بناء على ان افعالهم
التي يستحقون بها الحمد عندهم انما هي بتمكين الله واقداره عليها فمن هذا الوجه يمكن جعل ذلك راجعا اليه تعالى اقول
فيه بحث فان الحمد على ما عرفه يتعلق بالعبد حقيقة لانه فاعل للجميل الاختياري على مذهبه وكون قدرته وتمكنه
من الفعل من الله تعالى لا ينفي تعلق الحمد بالعبد حقيقة انتهى ولا يخفى عليك ان ليس غرضه قدس سره نفي الحمد حقيقة عن العبد
حتى يرد عليه ما ذكره لان صحة ارجاع جميع افراد الحمد اليه تعالى لا يقتضي نفيه عن غيره بل اشار الى ثبوته لغيره تعالى ايضا
بقوله ايضا فعلم منه ان غرضه قدس سره بيان عدم المنافاة بين مذهبه واختصاص جميع افراد الحمد بالله تعالى
فلا منافاة بينه وبين اختصاص الجنس فتأمل فمعنى كلامه قدس سره ان افعال العباد وان كانت مخلوقة لهم
على مذهبه والاختيار المعتبر في الحمد هو الخلقي لا الكسبي الا ان محامد العباد بالنسبة الى محامده تعالى قليلة ومع ذلك
راجعة اليه تعالى من وجه فهي باعتبار رجوعه الى العباد في حكم العدم فيكون مختصا به ادعاء كما حققناه في حاشيته على
المطول على ان هذه المقدمات غير لائقة بهذا الكتاب كما لا يخفى ثم قال قال صاحب الحواشي وقع في الحواشي الشريفية
ان التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين كانه اشارة اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها الى المعين
من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه وتحقيقه نقول اللام اذا دخلت على اسم فاما ان يشار بها الى حصة
معينة من مسماه فردا كان او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا تسمى لام العهد ونظيره العلم الشخصي واما ان يشار بها
الى مسماه وتسمى لام الجنس فان قصد المسمى من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة تسمى لام الحقيقة
والطبيعة ونظيره العلم الجنسي وان قصد المسمى من حيث هو في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليها الثابتة في
ضمنها فاما ان يقصد اليه من حيث هو في ضمن جميع الافراد كما في المقام الخطابي لعله ابهام ان القصد الى بعضها دون
بعض ترجيح من غير مرجح وتسمى لام الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافة الى النكرة او في بعضها كما في المقام الاستدلالي
وتسمى لام العهد الذهني كقولك ادخل السوق حيث لا عهد ومؤداه مؤدى النكرة ولذلك تجري عليه احكامها وفيه بحث
اما اولا فلان الحكم بان الاشارة بلام العهد الخارجي الى فرد من المسمى لا انه اشارة الى المسمى وقصد من حيث انه في ضمن
الفرد والاشارة بلام الاستغراق وبلام العهد الذهني الى المسمى وقصد من حيث انه في ضمن الفرد لا انه اشارة الى الفرد
مع ان الحكم في كلا الصورتين على الفرد ويسري اليه تحكم ظاهر واما ثانيا فلانك كما تشير في قولك جاءني رجل والرجل كذا
الى الرجل الموصوف بالجيئية لا الى الرجل مطلقا ولذلك ذهبوا الى انها للعهد ويشار بها الى حصة معينة كذلك تشير باللام
في قولك الرجل خير من المرأة والرجل كذا الى الرجل الموصوف بالخيرية لا الى الرجل مطلقا والفرق بينهما تحكم وتحقيق ان هذه اللام
ليست للعهد اذ ليست الاشارة بها الى حصة وليست بلام الجنس اذ القصد بها ليس الى المسمى ولا العهد الذهني ولا الاستغراق
اذ القصد بها ليس الى الافراد فيكون التقسيم المذكور غير حاصر الا ان يتكلف ويقال اراد بقصد المسمى من حيث هو قصد
المسمى لا في ضمن الفرد بقرينة المقابلة اقول فيه نظر اما اولا فلان الفرق ان الفرد في العهد الخارجي معلوم متميز عند
المخاطب بوجه مذكور فيصح ان يجعل الاشارة اليه على معنى التعريف العهدي ولما الفرد في صورة العهد الذهني وكذا الاستغراق فغير معلوم
ما ذكر فتحقق الفرق بينهما لذلك واما ثانيا فلان الحكم في قول القائل والرجل كذا على حقيقة الرجل ولا نم ان الحكم عليه
مع

مع وصف الخيرية اذ لا حاجة الى اعتبار وصف الخيرية في الحكم عليه بخلاف جاءني رجل والرجل كذا فانه لا بد من اعتبار وصفه
بالجيئية اذ لو لم يعتبر لم يعلم ان الحكم المذكور عليه ولو سلم انه حكم على الرجل الموصوف بالخيرية نقول ان الوصف مقدر ههنا بقرينة السابق
تقدير الكلام ان الرجل الخير كذا فيكون اللام في الرجل للجنس انتهى وانت ممن لا يذهب عليه ان المقاصد من الالفاظ متفاوتة بحسب المقام
فانه قد يكون القصد الى فرد معين لغرض يتعلق به من غير ملاحظة للماهية وقد لا يكون بل الى مجرد وجود الماهية لحصول المقصود الموجود في فرد
ما بعين ذلك الفرد وقد يكون الى وجود الماهية في جميع الافراد ولا يمكن القصد الى جميع الافراد من غير ملاحظة الماهية غالبا لعدم احاطة
الذهن لها لكثرتها وعدم ضبطها كما يعرفه من له ممارسة في محاورات القوم فالقول بان الحكم في كلا الصورتين على الفرد والفرق تحكم
مما لا يخفى ضعفه وكذا الفرق بالمعلومية بالوجه المذكور وعدم المعلومية به اوهن من بيت العنكبوت وعلى هذا مدار الفرق في الكل فانه
اذا كان المقصود في كليهما الاشارة الى ما سبق ذكره فلا تحكم في الفرق بينهما لان المذكور في جاءني رجل هو الفرد وفي الرجل خير من المرأة الجنس
فلا يتفرع عليه ما تفرع فالبحث عليه بالمنع وعدم الاحتياج الى اعتبار الوصف ثم التسليم مما لا وجه له فتأمل وان كان المقصود منهما الاشارة
الى ما قصد فيجوز ان يكون الاشارة في الاول الى الجنس بحسب المقام بان يكون المقصود الاستدلال على تعظيمه بثبوت الخيرية لجنسه فنقول
جاءني رجل وجنس الرجل خير فلا شك في خيريته وفي الثاني الى الفرد بان يكون المقصود اداء هذا المضمون ان جنس الرجل خير والرجل
المعهود لا شك من افراده فيكون خيرا فتأمل فان التحرير قد لا يفي باظهار المقاصد كالتقرير ثم قال الظاهر على ما ارى ان لام الجنس
يدل على ان مدخوله معلوم بوجه وضع للمعنى بهذا الوجه ولام العهد يدل على انه معلوم بوجه آخر اقول ان كان المختار عنده ان اللام
العهد الذهني والاستغراق يدلان على ان مدخوله معلوم بوجه آخر بالضرورة لم يكن ما ذكر مفيدا في الفرق بينهما وبين لام العهد
الخارجي مع ان المقام مقام الفرق بين الاقسام الاربعة وان كان المختار عنده ان اللام في القسمين المذكورين يدل على
الجنس فقط وكونه في ضمن الفرد مفهوم من القرينة واما لام العهد فهو يدل بنفسها على ان الجنس معلوم بوجه آخر اي بوجه كونه في
ضمن فرد معين وهذا المعنى هو الظاهر من كلامه فهو بعينه مؤدى كلام العلامة انتهى وانت خبير بان مؤدى كلام العلامة قدس سره ان
لام العهد اشارة الى الفرد المعين ولام الجنس الى المسمى ولما اعترض عليه بالتحكم اعرض عنه واشار الى ان الفرق بينهما ليس بذلك
الوجه بل بان مدخول لام الجنس معلوم بالوجه الوضعي ولام العهد بوجه آخر وهذا غير ما اراده العلامة قدس سره فاختيار الشق
الثاني لا يخرج الكلام عما ذكره في رأيه ومعتقده متميزا عما اراده العلامة فتأمل كما لا يخفى قوله
وفيه اشعار بانه تعالى حي قادر مريد عالم اي في الحمد تعين في اثبات المحمود على وجه الاستحقاق اشعار باتصافه تعالى بهذه الاسماء
لان الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من الفواضل والفضائل والانعام ينبغي ان يكون صادرا عمن له الصفات المذكورة
لان الاختيار يستلزمها فان صدور الانعام بالاختيار من المنعم يستلزم الارادة التي هي صفة يقتضي رجحان احد طرفي الجائز على
الآخر في الايقاع وهي مستلزمة للقدرة التي هي ترجيح احد الطرفين وتخصيصه بالوقوع والعلم يقدر على ترجيح الفعل على الترك
في الوقوع وكل من كان هذه صفاته لم يكن الا حيا عالما قوله ان الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شأنه لاستدعائه بالجميل
الاختياري والاختيار بدون الحياة والقدرة والارادة والعلم قوله وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام اي قراءة الحسن وهي
لغة تميم وبعض غطفان ولعل وجهها البعض ايضا جعل الحركة اللازمة متبوعا اولى من العكس لان غير اللازم معرض للزوال
فيسهل حذفه للاتباع كما يحذف للحكاية نحو من زيدا لمن قال رأيت زيدا قوله وبالعكس اي باتباع اللام الدال وهي قراءة ابراهيم
ابن ابي عبلة قال الزمخشري اشق القراءتين حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى من البنائية وان كانت
طارية لانها علم المعاني مخصوصة بها يتميز بعضها عن بعض والاخلال بها يؤدي الى التباس المعاني وذات المقصود من وضع الالفاظ وهيأتها
اعني الابانة عما في الضمير قوله تنزيلا لهما من حيث انهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة توجيه للقراءتين ومعناه ان الاتباع لا يكون
الا في كلمة واحدة ولكنه قد جاء في كلمتين تنزيلا لهما منزلة الكلمة الواحدة اذ لا يستعمل الحمد مفردا عما بعده قوله رب العالمين وتوحيد
منه تنزيه وانه تعالى عن المكان والحيز والزمان والجهة لان العالم ما سوى الله والكل موجود سوى الله تعالى من جملة ما سوى الله بهذا الاعتبار
اذ المكان عبارة عن الفضاء والحيز هو الفراغ المتوهم والزمان المدة التي يحصل بسببها القبلية والبعدية وكونه تعالى ربا لهم وخالقهم
يدل على انه سابق عليها بوجوده فاذا كان الخالق للكل سواه سابقا على المخلوقات كان ذاته موجودا قبل كل محل الان بعد
وجود المحل امتنع احتياجه اليه تنزه وتقدس قوله الرب في الاصل يعني انه في الاصل مصدر مجرد بمعنى التربية كما يدل عليه
ظاهر عبارة الجوهري حيث قال رب فلان ولده يربه ربا ورببه وتربيه بمعنى اي رباه والمربوب المربى وياء ربى يجوز ان يكون
اصلية او مبدلة عن الباء كما في التعالي وقيل هما مترادفان واستدل بعبارة الجوهري ايضا وقيل يعني ان الرب اما مصدر
بمعنى اسم الفاعل وصف به للمبالغة او صفة مشبهة من ربه بعد ما حذف مفعوله واجري مجرى اللازم انتهى وانت خبير بان الظاهر
من عبارة المصنف احد القولين لان قوله في الاصل يدل على انه ليس في الاطلاق والاستعمال بمعنى التربية بل نقل عنه الى معنى آخر
فلو كان مرادفا للتربية او يكون مصدرا بمعنى الفاعل لم يكن لقوله في الاصل معنى لا بقوله بمعنى التربية تأمل الا ان يراد الترادف بملاحظة
الاصل ايضا وكونه بمعنى الفاعل بملاحظة الوصف ولهذا قيل الرب يطلق على المربي والمصلح والسيد والمالك والخالق والمعبود
وكل ذلك يحتمله المقام فيصح ان يراد به ههنا كل منها وفي ذلك رجحها الاشارة على المالك ونحوه ثم ان ربوبيته تعالى بمعنى الخالقية والمالكية
والسيدية والمعبودية عامة وبمعنى التربية والاصلاح خاصة بحسب انواع الموجودات متفاوتة فهو مربي الاشباح بانواع نعمه ومربي
الارواح باصناف كرمه ومربي نفوس العابدين باحكام الشريعة ومربي قلوب العارفين بآداب الطريقة ومربي اسرار الابرار بانوار الحقيقة
ولقد احسن

رب العالمين

والحمد انما يتحقق بعد خلق السموات لانها يتحدد بالجهة الذي هو الفلك الاعظم كما تقرر عندهم تامل
وجيه الدين علوي

كمال پاشا زاده

تمامه بعد اربعة اوراق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا اله الا هو الحي القيوم • العليم العلي العظيم • الذي لا يحيط بحقيقة ذاته وصفاته
العقول والفهوم • والصلوة والسلام على رسوله محمد الذي يحتاج الى تعليمه وتبليغه كل عالم
ومعلوم • وعلى اله واصحابه الذين هم لسماء الهداية والدراية كالدراري والنجوم •
وبعد فهذه فوايد متعلقة بتفسير سيد الآي آية الكرسي على قول سيد الجن والناس
جمعها العبد الفقير الى الله الغني • صدر الدين محمد بن ابي الصفاء الحسيني • من كلام
عظماء المفسرين والعلماء الاكابر • واضاف اليها ما خطر ببال الفاتر • فطرح نظره
القاصر • رجاء من العليم العلام الغفار الساتر • ان يكفر بسبب هذا الجمع عن سياته
يوم تبلى السراير • ثم من الاخوان والخلان الناظرين بعين الانصاف • والتجنب عن الاعتساف
هو المامول • واصطلاح ما طغى فيه القلم او ذل عنه القدم هو المسؤول • وها انا
بعون الله تعالى وتوفيقه وتيسيره • اقول قال الله سبحانه وتعالى الله لا اله الا هو
ذكر في تفسير الكواشي في سبب نزوله انه قال كفار قريش لمحمد صلى الله عليه وسلم صف لنا ربك
فنزل والهكم اله واحد الاية وسورة الاخلاص واية الكرسي اعلم انهم قالوا الله اصله
الاله وهو فعال بمعنى المفعول من اله اي عبد اي المعبود وهو في الاصل يقع على كل معبود
حقا كان او باطلا ثم غلب على المعبود بالحق قال الامام الرازي رحمه الله في تفسيره الكبير
قال بعضهم الاله هو المعبود وهو خطاء لوجهين الاول انه تعالى كان الها في الازل وما كان
معبودا والثاني انه تعالى اثبت معبودا سواه في القران بقوله انكم وما تعبدون من
دون الله فهذا كلام وفيه امور الاول ان قوله في الوجه الاول انه تعالى كان الها في الازل
ليس بينا بنفسه ولا مبرهنا عليه لم لا يجوز ان لا يكون في الازل الها كما يجوز ان لا يكون معبودا الا
بدله من بيان الثاني ان الظاهر ان قوله في الوجه الاول وما كان معبودا مبني على عدم وجود
العابد في الازل وفيه انه لما جاز ان يكون الله سبحانه سميعا بصيرا في الازل مع عدم وجود
المسموع والمبصر في الازل لم لا يجوز ان يكون تعالى معبودا مع عدم وجود العابد اذ كل من
المعبودية والسمع والبصر صفة ذات اضافة يقتضي تحقق المضافين فما قلتم في السمع والبصر
فنقول في المعبودية الثالث ان قوله في الوجه الثاني انه اثبت معبودا سواه في القران انما
يثبت مطلوبه لو لم يثبت الها سواه في القران مع انه ليس كذلك الا ترى ان قوله تعالى
ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون وقوله سبحانه ام اتخذوا من دونه الهة و
قوله تعالى حكاية يا موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة الى غير ذلك مع انه يحتمل ان يكون اثبات
معبود سواه بالمجاز فافهم ثم قال الامام بل الاله هو القادر على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة
وفيه انه لا يظهر وجه مناسبة هذا المعنى بلفظ الاله اذا لم يكن بمعنى المعبود تامل قال القاضي
والنحاة خلاف في انه هل يضمر للا خبر مثل الوجود او يصح ان يوجد انتهى وان يظهر اختلاف
بدل قول خلاف ولعل المراد اختلاف او من قبيل بنو فلان قتلوا والمراد ان الخلاف
منسوب الى جميعهم فان بعضهم مصدر له وبعضهم متعلق له اولان بعضهم مخالف
للقائلين بالاضمار منهم وبعضهم مخالف للقائلين بعدمه منهم فافهم ثم ان كل واحد من الوجهين

اولى من الاخر من وجه اما الاول فلدلالة النفي عليه واما الثاني فلانه ابلغ كذا قالوا قال
العلامة المحشي مولانا عصام الملة والدين ابراهيم رحمه الله اورد على الاول انه يجعل الكلمة
قاصرة عن نفي امكان الهة غيره وعلى الثاني انه يجعلها قاصرة عن اثبات الوجود تعالى انتهى ولعل
الايرادين مبنيان على مذهب الشافعية ان الاستثناء من النفي والاثبات وبالعكس
والا فعلى مذهب الحنفية رحمه الله ينبغي ان يجعل الاول الكلمة على زعم المورد قاصرة عن اثبات
الوجود له تعالى ايضا وان يجعلها الثاني قاصرة على اثبات الامكان له تعالى كما لا يخفى وافادة
الكلمة التوحيد التام على مذهب الحنفية بناء على ان معظم الكفار كانوا اشركوا وفي عقولهم
وجود الاله ثابت فسيق لنفي الغير ثم يلزم منه وجوده تعالى اشارة او ضرورة على
مذهبهم في الاستثناء كذا في التوضيح فاستوضح منه ثم قال ويمكن دفع الاول بانه اذا نفي
وجود جميع من هو غيره لزم نفي امكانه اذ من عدم في زمان لا يمكن الالوهية وفيه ان هذا
الدفع مبتني على العلم بالوجوب الذاتي مع ان صاحب الشرع اكتفى بمجرد هذه الكلمة
في ايمان المشركين الجاهلين بالمسائل ثم قال ودفع الثاني بان نفي امكان غيره يستلزم
وجوده اذ لا بد لعالم الامكان من موجود وفيه انه بناء على العلم بان الممكن لا بد له من سبب
وان ما له موجود لم يوجد مع ان الكلام مع الجاهلين كما مر ثم انه يمكن دفع الاول على طريقة
بان نفي وجود من هو غيره مستلزم نفي امكانه لانه لو امكن لكان واجبا كما اشار اليه تعالى
بقوله وكل ما يصح له وهو واجب آه وهذا احد فوايد هذا القول وايضا يمكن دفع
الثاني بان اثبات الامكان له كما هو مذهب الشافعية يستلزم وجوده بناء على هذا القول
وقد اشار اليه العلامة المحشي ثمة والاحسن ان يجاب في طريق الشافعية ايضا بما اجاب
على طريقة الحنفية كما نقلنا من التوضيح بناء على ان الكفار المشركين ما خطر ببالهم الامكان
المجرد عن الوجود بل اشركوا معه تعالى بعض الموجودات فلما نفي الوجود اذ الامكان عن غيره واثبت
له تم توحيدهم هذا وقد سنح لي ان الوجود المقدر المختلف فيه بين النحاة ليس المراد به
ما هو مصطلح الحكماء والمتكلمين بل اصل التحقق ومظروفيته لنفس الامر وكذا الوجود المقدر
في متعلقات الظروف يدل عليه ما صرح به الرضي حيث قال ينبغي ان يكون ذلك العامل
من الافعال العامة اي ما لا يخلو منه فعل نحو كائن وحاصل ليكون الظرف دالا عليه انتهى
اذ ليس لبعض الافعال وجود بالمعنى المصطلح كما لا يخفى ومما يؤيد ما قلنا ما قالوا ان تقدير
الوجود لدلالة النفي عليه اذ النفي لا يخص بسلب الوجود بالمعنى المذكور كما يقال لا امكان
لشريك الباري او انتفى امكانه فانه ليس المراد سلب الوجود عن الامكان بل عدم تحققه و
مظروفيته لنفس الامر يقال هذا موجود ومتحقق ويعني من الامور الموافقة لما في نفس الامر من
غير اعتبار معتبر وفرض فارض كذا يفهم من قول المحقق التفتازاني في المطول في مباحث
الاسناد الخبري اذا عرفت هذا فالكلمة دالة على نفي مظروفية نفس الامر عن غيره تعالى ولا
يخفى ان هذا المعنى ابلغ وعلى هذا لم يكن الكلمة على الاول قاصرة عن نفي امكان الهة غيره
اذ لو كان ممكن لكان مظروفا لنفس الامر وقد حكم بانتفائه لا يقال ان لم يكن قاصرة
عن نفي امكان وجود الهة غيره فهي قاصرة عن امكان مظروفيته لنفس الامر لانا نقول مظروفيته

لنفس الامر وامكانها متساويان فتامل وهذا وان لم يتعرض له القول ليس بعيدا من
القبول ونعم ما قيل انظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال والله اعلم بحقيقة المقال قال العلامة
المحشي ويحتمل ان يوجد قول مثل في الوجود صفوحه وانت خبير بان ليس التردد في المقدر
من النحاة وليس لهم خلاف فيه وذلك يؤيد ما قلنا ان الاحتمالين كلمة التوحيد وخلاف
النحاة في مطلق خبر لا كما هو ظاهر عبارة القاضي سواء كان في كلمة التوحيد اولا وسواء كان مقارنا
مع الاستثناء اولا وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان وفائدة
هذا القول دفع ما يتوهم من لفظ الحي من امكان زوال العلم والقدرة عنه تعالى وله فوائد
اخرى سمعت آنفا بعضها وستسمع بعضها الآخر الحي فسره القاضي بالذي يصح ان يعلم ويقدر ثم
قال العلامة المحشي وفسر الكشاف الحي بالباقي الذي لا سبيل للفناء عليه وجعل هذا التفسير
اصطلاح المتكلمين فاعترض على القاضي بانه لا يصح تفسير القرآن باصطلاح المتكلمين ويمكن دفعه بانه لعله
تفسير وبيان للمراد بالحي في حق البارى تعالى لا تفسير لفظ الحي حتى يلزم تفسير القرآن باصطلاح المتكلمين
كما قال العلامة التفتازاني في تفسير الكشاف الحي الباقي الذي لا سبيل عليه للفناء تفسير وبيان
للمراد بالحي في حق البارى واما في اللغة فالحي ذو الحيوة ولا يفهم منه الا قوة تقتضي الحس والحركة
ولما اتفقوا على ان البارى تعالى فسر المتكلمون الحي بالذي يصح ان يعلم ويقدر ليصدق
على البارى لكن في صدقه على غير ذوي العلم من الحيوانات نظر انتهى مع ان مراد المتكلمين بتفسيرهم
ايضا ان الحيوة في حقه تعالى ذلك لا مطلق الحيوة قال في المواقف وشرحه اختلفوا في معنى حيوته لانها
في حقنا اما اعتدال المزاج النوعي كما يشعر به كلام المحصل حيث قال المراد من الحيوة ما كان اعتدال
المزاج او قوة الحس والحركة فهو معقول وان كان امرا ثالثا فلا بد من تصوره واقامة الدليل
عليه واما قوة تتبع ذلك الاعتدال سواء كانت نفس قوة الحس والحركة او مغايرة لهما على ما
اختاره ابن سينا ولا يتصور الحيوة بشيء من هذه المعاني في حقه تعالى فقالوا انما هي كونه يصح
ان يعلم ويقدر وهو مذهب الحكماء وابي الحسين البصري من المعتزلة وقال الجمهور من اصحابنا
ومن المعتزلة انها صفة توجب صحة العلم والقدرة انتهى وبما نقلنا ظهر ان عدم صدقه
على غير ذوي العلم من الحيوانات لا يضر مع ان العلم جاء بمعنى الادراك المطلق الشامل
للاحساس تدبر واما دفع المحشي بان عدم صحة العلم في الحيوان لم لا يجوز ان يكون عدم العلم
فيه لمانع ففيه ان الظاهر ان المراد بالصحة الامكان في نفس الامر لا الامكان الذاتي
بقرينة تعليقها بصفة اخرى عند الجمهور ولا امكان بالغير الى الامكان الذاتي كما هو المقرر
وايضا الظاهر ان الامكان الذاتي للعلم والقدرة ثابت للجمادات مع انها ليست باحياء
ولا يذهب عليك انه مع وجود المانع لا يمكن في نفس الامر العلم في الحيوانات العجم هذا
قال الرازي لقائل ان يقول لما كان معنى الحي هو انه الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا
القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها اخس
الحيوانات وفيه بحث من وجوه الاول ان حصول هذا القيد لجميع الحيوانات محل نظر
كما يظهر مما مر آنفا الثاني ان عدم حسن المدح بالصفات المشتركة منظور فيه كيف
وكثير من الصفات الواقعة في التنزيل من هذا القبيل كالسمع والبصر والعلم والقدرة

والوجود

والوجود والمنع والاعطاء الى غير ذلك مع ان الشيء قد لا يكون له حسن ذاتي ويعرض
له الحسن باعتبار المقام وقد حسن في مقام الخطاب مع المشركين الذين اشركوا الجمادات
معه في الالوهية توصيفه بالحيوة وان لم يكن مختصة به الثالث انه قد سبق منه في تفسير البسملة
الجواب عنه حيث قال ان التمدح لم يحصل بمجرد كونه حيا بل بمجموع كونه حيا قيوما وذلك لان
القيوم هو القائم باصلاح حال كل ما سواه وذلك لا يتم الا بالعلم التام والقدرة
التامة والحي هو الدراك الفعال المحدثات والممكنات فحصل المدح من هذا الوجه
هذا كلامه الرابع ان صحة العلم والقدرة فيه يوجب دوام العلم والقدرة ووجوبهما
في حقه كما يدل عليه قول القاضي وكل ما يصح له فهو واجب فمدحه بالحيوة يوجب مدحه
بوجوب العلم والقدرة ولا يشاركه فيه احد وهذا فائدة اخرى لهذا القول فاحفظ
الحي مثل حيوته وكذا سائر الصفات من العلم والقدرة وغيرهما لا يشاركه فيها شيء ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير والاشتراك بين صفاته وصفات المخلوقين لفظي عند
المحققين كما حققه بعض الكبراء من استاذي في بعض مصنفاته واستبان منه وجه ضعف
ما ذكره المحقق التفتازاني في تفسير المتكلمين ثم قال الامام والذي عندي في هذا الباب ان الحي
في اللغة ليس عبارة عن هذه الصفة بل كل شيء كان كاملا في جنسه يسمى حيا الا ترى ان
عمارة الارض الخربة يسمى احياء الموات وقد قال الله تعالى فانظر الى آثار رحمة الله كيف
يحيي الارض بعد موتها فالوصف بالحيوة وصف له بالكمال ولما لم يقيد الكمال بانه في هذا
او ذاك دل على انه كامل بالاطلاق وهذا كمال المدح ثم خلاصة ما ذكره الامام وفيه
ان ائمة العربية كالسكاكي وغيره صرحوا بان نسبة الاحياء الى غير ذوي الحس والحركة مجاز
حيث قسموا المجاز العقلي باعتبار الطرف الى اربعة اقسام احدها ان يكون كلاهما
مجازين لغويين ومثلوا فيه بقولهم احيى الارض شباب الزمان وقد قال المحقق التفتازاني
في شرح التلخيص الاحياء في الحقيقة اعطاء الحيوة وهي صفة تقتضي الحس والحركة الارادية
ويفتقر الى البدن والروح فعلم من ذلك كله ان اراده كمال كل شيء بالحيوة ليس على سبيل
الحقيقة وكلام القائل وسؤاله مبني على المعنى الحقيقي للحيوة فليت شعري من اين ينفع في الجواب
ما عنده في هذا الباب القيوم مبالغة القائم فسره الكشاف والقاضي هنا بالدائم
القائم بتدبير الخلق وحفظه قال الامام اختلفت عبارات المفسرين في هذا الباب
فقال مجاهد القيوم القائم على كل شيء وتأويله انه قائم بتدبير كل الخلائق في ايجادهم
وارزاقهم وهذا القول يرجع حاصله الى كونه مقوما لغيره وقال الضحاك القيوم
الدائم الوجود الذي يمتنع عليه التغير وهذا القول يرجع معناه الى كونه قائما بنفسه في
ذاته وفي وجوده انتهى وقد اشار القاضي الى الجمع بين القولين في آخر الاية ثم انه
روي عن امير المؤمنين عمر رضي الله عنه انه قرأ الحي القيام وهو لغة فيه وفيه لغة اخرى
وهو القيم وقد قرئ به ايضا ونظيره في اللغات الثلث الديور والديار والدير
ووزنها فيعول وفيعال وفيعل لا فعول وفعال ولا فعيول وفعيال وفعيل
وذلك انه اجوف واوي بدليل قومة فانه مرة من القيام والضابطة انه اذا احصل

بالزيادة تكرار الحرف الاصلي تدغمان في الموزون وكذا تدغم الحرف الاصلي في جنسه في الميزان
في مقابلتهما فيقال مثلا فرح على وزن فعل وضراب على وزن فعال الا في مواضع
مستثناة للعذر المذكورة على ما علم في علم التصريف وان لم يحصل بالزيادة التكرار فيبقى الزايد
بحاله في الموزون ان لم يتحقق بسبب اعلال ويزاد بعينه في الميزان فيقال مثلا ضارب
على وزن فاعل ومضروب على وزن مفعول فلو كان وزن هذه الكلمة فعولا لاوجب ان يقال
قووم بتكرار الواو وتكرار العين على ما عرفت ولما قيل قيوم علم ان الحرف الزايد ياء واصله
قيووم على وزن فيعول اجتمعت الواو والياء الاصلية والسابق ساكن فقلبت الواو
ياء وادغمت فيها الزايد مع انها ولو كان على وزن فعيل لكان الحرف الاصلي ياء والواقع
خلافه كما عرفت وكذا قيام وقيم وقس عليها ديور وديار وديرلانها من الدوران
لا تاخذه سنة ولا نوم قال القاضي السنة فتور يتقدم النوم ويوافقه الكشاف
ثم قال تقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود قال العلامة المحشي يمكن
ان يكون تقديم السنة على القياس وهو الترقي في الادنى الى الاعلى لان عدم اخذ النوم
مع قوته اعلى من عدم اخذ السنة الضعيفة ففي ترتيبهما الترقي من الادنى الى الاعلى انتهى
وفيه تامل من وجهين الاول ان مراد القاضي بقياس المبالغة المقتضاة للمقام وهو
مقام بيان بذاته تعالى عن عوارض الحيوانات ولوازمها وتنزهه عن مشابهة الاشباح
والارواح كما اشار اليه اخرا ولا شك ان في هذا المقصود عدم اخذ السنة اقوى من
عدم اخذ النوم والثاني ان الظاهر ان الترقي انما يحسن اذا امكن تحقق الادنى بدون تحقق
الاعلى فاذا ذكر الادنى امكن ان يذهب الوهم الى ان الاعلى لم يتحقق فيترقى بذكره
كان يقال زيد استخى من عمرو بل من حاتم وههنا لما لم يتحقق النوم بدون السنة على ظ
ما فسرت به فعدم اخذ السنة مستلزم لعدم اخذ النوم فلا يذهب الوهم الى اخذ النوم
بعدم نفي اخذ السنة حتى يحسن الترقي بطريقة التي سلكها العلامة فليتامل قال
المحقق التفتازاني في تقديم السنة مراعاة ترتيب الوجود على طريقة لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة قصدا الى الاحاطة والاحصاء هذا كلامه وفيه خدشة اذ لا يظهر لزوم
تقديم الصغيرة على الكبيرة في الوجود الا ان يقال الكبيرة لما كانت فعلا اختياريا
كانت مسبوقة بالقصد والهم والعزم المتقدم على فعل الكبيرة بالجزم صغيرة ثم ان
الكشاف ذهب الى ان قوله لا تاخذه سنة ولا نوم تاكيد للقيوم وقال لان من
جاز عليه ذلك استحال ان يكون قيوما وقال المحقق التفتازاني في شرحه انه من جهة المعنى
تاكيد للقيوم لانه من لوازمه واثبات اللازم بعد اثبات الملزوم تاكيد ووجه
اللزوم ان من جاز عليه النوم لا يكون قيوما وينعكس بعكس النقيض الى ان من كان
قيوما لا يجوز عليه النوم تم كلامه وفيه نظر من وجوه الاول ان كون اثبات اللازم
مطلقا بعد اثبات الملزوم تاكيدا محل مناقشة نعم اثبات اللازم المساوي بعد اثبات
ملزومه تاكيد والمساواة فيما نحن فيه ممنوعة الثاني ان الظاهر ان المراد بالتاكيد مصطلح
ارباب البيان في وجوه فصل الجمل بعضها عن بعض يرشدك اليه عبارة القاضي ولذلك

ترك العاطف فيه على ما سيجيء وهو اما نظر التاكيد اللفظي النحوي الواقع للسهو والنسيان
واما نظر التاكيد المعنوي الدافع للتجوز والغلط واللازم في كل منهما اتحاد المعنى المراد
الاصلي وان كان المعنى الظاهري مختلفا في التاكيد المعنوي واثبات اللازم بعد الملزوم
ليس كذلك وان كان تاكيدا لغويا الثالث ان قوله من جاز عليه النوم لا يكون قيوما ليس
اظهر من عكسه حتى يستدل به عليه والاولى في الاستدلال ان يقال لان القيومية والنوم
متنافيان والقاضي جعله تاكيدا لكونه حيا قيوما وقال فان كل من اخذه نعاس او نوم كان
ماووف الحيوة قاصرا في الحفظ والتدبير قال العلامة المحشي لم يجعل الكشاف تاكيدا للحي
مع انه قد يمكن لا سبيل للفناء عليه فنبه القاضي على غفلة الكشاف واما كونه تاكيدا للحي
على تفسيره بمن يصح ان يعلم ويقدر ففيه ظ الا ان يقال قد ذكر ان كل ما يصح له فهو واجب
لا يزول فاطلاق الحي عليه في قوة وصفه بالعلم والقدرة الواجبين انتهى وانت خبير بانه يستفاد
منه ان كونه تاكيدا للحي اذا فسر بمن لا سبيل للفناء عليه ظ مع ان فيه خفاء لا يخفى وكذا اذا فسر بمن
يصح علمه وقدرته وهذا مسلم لكن كان الاولى ان يقول بدل قوله فان كل من اخذه نعاس
او نوم كان ماووف الحيوة آه فانه لو اخذه نعاس او نوم كان غير حي وغير حافظ ومدبر
واما المناسب لما قرر ان يقال لما كان اوصافه تعالى جميعا على وجه الكمال فكان حيوته وقيوميته
ايضا على وجه الكمال فلا تاخذه نعاس ولا نوم فان كل من اخذه نعاس آه فافهم ثم الكلام في
بيان وجه فصل الجمل الواقعة في هذه الاية بعضها عن بعض منها قوله لا تاخذه سنة ولا نوم
يستدعي تفصيلا وبسطا للمرام فنقول والله تعالى اعلم وجه فصل اصل الاية عما قبلها فقط وهو
عدم مناسبة مضمونها بمضمون ما سبقها وعدم الجامع بينهما مع كون الاية السابقة عليها بلا
واسطة انشائية واما الجمل الواقعة فيها فنقول الحي القيوم لو كان بدلا عن هو او خبرا عن مبتدا
محذوف حتى يكون تقدير الكلام هو الحي القيوم كما جوزوه ايضا يكون او فيها الحي القيوم ووجه
فصلها عما قبلها على ما يستفاد من الكشاف ظاهر التحقيق المحقق التفتازاني كون كل منها بيانا لما من
في الجملة الاولى من الاية وذلك لان الجملة الاولى من الاية على الاحتمال الاول الله لا اله الا هو الحي القيوم
وهي دالة بمنطوقها على ما تفرده في الالوهية التام والقدرة التامة والملك التام والتصرف
التام وعظمة شانه وكمال سلطانه وعلى الاحتمال الثاني انه لا اله الا هو فقط وهي دالة بمنطوقها
ومفهومها على ما ذكر فقوله الحي القيوم وكذا قوله لا تاخذه سنة ولا نوم يبين كونه قائما
بتدبير الخلايق والتصرف فيهم وقوله له ما في السموات وما في الارض يبين مالكيته لجميع ما سواه
وقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يبين عظمة شانه وكمال سلطنته وقوله
يعلم ما بين ايديهم الى بما شاء يبين كمال علمه وقوله وسع كرسيه يبين سعة قدرته
وعظمة شانه على بعض الوجوه في تفسيره وعلى كمال علمه وقدرته وكمال احاطته بما سواه على
البعض الاخر لا يقال قد صرح الكشاف بكون قوله لا تاخذه سنة ولا نوم تاكيدا للقيوم
فكيف يصح ان يكون بيانا لانا نقول لا منافاة بين كونه جملة تاكيدا للجملة باعتبار وبيانا
لها باعتبار اخر بخلاف المفردات فافهم هذا ظاهر الكشاف واما ما يستفاد من ظاهر
عبارة القاضي في وجه الفصل كون الكل تاكيدا حيث قال والجملة تاكيد لكونه حيا قيوما و

ولذلك ترك العاطف فيه وفي الجملة التي بعده فان تلك ان لم يجز عطف البيان والتاكيد على المبين
والمؤكد في المانع من عطف بيان وتاكيد على بيان وتاكيد اخر قلت لم يعهد في كلامهم عطف
بيان على بيان وكذا عطف تاكيد على تاكيد مع ان فيه ايهام العطف على المبين والمؤكد وقد
صرح بمثل العلامة المحشي في بعض تصانيفه له ما في السموات وما في الارض قال القاضي المراد
بما فيهما ما وجد فيهما داخلا في حقيقتهما او خارجا منهما تمكن فيهما يريد به ان قوله ما في السموات
وما في الارض بالمعنى المذكور ينبه مالكيته لجميع ما سواه بناء على ان مالكية الحيز يستلزم
مالكية ذلك الشيء ويحتمل والله اعلم ان يكون المراد بما في السموات العلويات وبما في الارض
السفليات فيفيد مالكية ما في جميع الارض لجهاتها من العرش والكرسي وساير الممكنات قال
العلامة المحشي فيه دليل على ان ما سواه متحيز لا تحيز له والا لكان بيان مالكيته به قاصرا لان
الاهم اثبات مالكيته للمجردات انتهى وفيه مناقشة لا يخفى فان الظرفية المستفادة من في
لو كانت حقيقية لكان عن شامل للمجردات واما اذا كانت اعم كما حملها عليه القاضي فعدم شمولها
ممنوع مع ان كون اثبات مالكيته للمجردات اهم محل خدشة لان اكثر المخاطبين ذاهلون
غافلون عن احتمال وجودها من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه من استفهامية مرفوع
المحل بالابتداء وذا خبره والذي صفة ذا او بدل او خبر بعد خبر والاستفهام انكاري
ولذا صح مع الاستثناء والمعنى لا يشفع عنده الا من يأذن له بالشفاعة والجملة دالة
على كمال عظمته وكبريا شانه حيث لا يقدر احد على دفع ما يريده من العذاب بطريق الشفاعة
والتضرع الا بعد اذنه فكيف بطريق الغلبة والتسلط يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
اي ما قبلهم وما بعدهم هذا هو الظاهر والمناسب لقوله تعالى وقفينا على آثارهم بعيسى
بن مريم مصدقا لما بين يديه من التورية ويحتمل والله اعلم عكسه وذلك لان الامور الغابرة
الماضية حاضرة باعتبار التحقق العلمي فكانها بين ايديهم وغايبة باعتبار التحقق
الخارجي لما مضت وانقضت فكانها خلفهم والامور الآتية بالعكس فرعا على التحقق الخارجي
وعدم تعلق العلم بما بعد ويحتمل امور الدنيا والآخرة وعكسه يحتمل ما مر وما يحسونه
وما يعقلونه وما يدركونه وما لا يدركونه وما يدركون بديهة وما يدركونه بالنظر
وضمير العاقلين في ما بين ايديهم وما خلفهم لما للعقلاء المدلول عليهم في قوله من ذا الذي
يشفع من الملائكة والانبياء والاولياء ومع ينتظم الكلام غاية الانتظام فان فيه دلالة
على ان توقف الشفاعة على اذنه لتفرده باحاطة العلم بحال من استحق الشفاعة والمشفوعة للشافعة بدل
دونهم او للعقلاء المندرج تحت قوله ما في السموات وما في الارض او لجميع ما في السموات وما في
الارض تغليب والانتظام بناء على دلالته على ان مالكيته وتصرفه فيما سواه مقارن لكمال
علمه بحاله فان قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم كناية عن علمه بجميع احوالهم واحاطة علمه
بهم موافقا لقوله تعالى وان الله قد احاط بكل شيء علما وكذا وقع في مقابلته ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء دون ولا يعلمون والا فلا يصح الكلام فكيف يصح الانتظام و
استبان ضعف ما اورده المحقق التفتازاني في هذا المقام فليتامل وهو المدحض للمرام
وانما يقدر قوله بشيء مفعول من علمه ان من معلومه مع ان كل شيء معلومه اشعارا بان

بان المراد الاحاطة العلمية وان علمه ذاتي وعلم من سواه بالهامه وتعليمه وسع كرسيه السموات
والارض الكرسي في الاصل اسم لما يقعد عليه لا يفضل عن مقعد القاعد وكانه منسوب
الى الكرسي وهو الملبد والجمل تصوير لعظمته وتمثيل مجرد من غير ان يتحقق كرسي وقعود وقاعد
والحاصل انه من قبيل تصوير المعقول بصورة المحسوس وابراز الغايب عن الحس في صورة
الشاهد وفي الحقيقة تنبيه لعظمته بعظمة سلطانه يكون له كرسي في غاية الرفعة والوسعة
بحيث يسع السموات والارض واطلاق لفظ المركب الحسي المتوهم على المعنى العقلي المحقق كقوله
تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات
بيمينه ولا قبض ولا يمين وقيل الكرسي مجاز عن العلم او الملك ماخوذ من كرسي العالم
او الملك وقيل الكرسي هو العرش وقيل جسم بين يدي العرش الملك لقوله عليه السلام
ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على
الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعل الفلك المشهور بفلك البروج والعرش الفلك
الموصوف بفلك الافلاك والله تعالى اعلم ولا يؤده اي لا يثقل ولا يشق عليه ماخوذ من الاود
وهو الاعوجاج فان الشيء اذا ثقل وشق على الحامل يصير باعثا لاعوجاج الحامل وميلانه
عن الاستقامة حفظهما اي حفظ الواسع اي الكرسي والموسوع اي السموات والارض لو
كان الكرسي على حقيقته على ما في الوجه الاخير ومن هذا ظهر ضعف ما قاله العلامة المحشي من انه
لو كان المراد به الجسم المحيط بالسموات لناسب ان يقول ولا يؤده حفظه لانه اعظم من
السموات والارض وذلك لان الكل اعظم من الجزء فالمناسب ايضا حفظهما على ما فسرنا او
حفظ السموات والارض على الوجوه السابقة واقتصر الكشاف على هذا التفسير للضمير وقال
المحقق التفتازاني يبعد ان يكون بين مرجع الضمير مع قدر اذ ربما يتوهم انه جمع فلا يصلح
مرجعا بضمير التثنية هذا ولعل وجه البيان الاشارة الى اختيار هذا الوجه في تفسير الضمير
واختيار الوجوه المبني هذا التفسير عليها وهو العلي اي المتعالي عن الند والنظير العظيم
الذي ما دونه بالنسبة اليه حقير او المتعالي عن درك الاوهام العظيم بحيث لا يحيط به
الافهام ثم انه قد ورد في فضيلة هذه الاية احاديث كثيرة مشهورة كلها في التفاسير
المتداولة المزبورة اقتصرنا على واحد منها لكونه كفاية في الدلالة على تلاوتها والهداية
الى قراءتها ومواظبتها وهو انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ اية الكرسي في
دبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او
عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه او من مضجعه على اختلاف الى وابتين آمنه الله تعالى على
نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله تم الحديث وفي ظاهره اشكال اذ الموت
شرط لدخول الجنة لا مانع فقال المحقق التفتازاني في شرحه قوله عم لم يمنعه من دخول
الجنة الا الموت يعني لم يبق من شرايط دخول الجنة الا الموت فكان الموت يمنع و
يقول لا بد من حضوري اولا ليدخل الجنة وقيل معناه ان الموت حاجز لا بد من حضيته
وانقضائه حتى يتحقق دخول الجنة والحاصل انه معد له جهة الشرطية والمانعية هذا
ويمكن ان يكون مما قيل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

يعني لو كان له من دخول الجنة لكان الموت لكن الموت لا يمنع ولا يبعد ان يكون لما
كان الموت متعذرا و لا موت بعد دخول الجنة على ما نطق به قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت
الا الموتة الاولى فيجوز ان يكون المعنى ان الموت مانع من دخول الجنة للقارئ و
الا فبمجرد القراءة بلا مكث لدخل الجنة وفيه نهاية المبالغة في سببية دخول الجنة هذا
ما رقمنا في تفسير آية الكرسي والحمد والمنة لواهب الايات من الافاق والانفس والصلوة
والسلام على رسوله محمد افضل الانسي وعلى اله واصحابه العقل القدسي
وكان الفراغ منه يوم السبت الثالث من ذي الحجة الحرام
المنتظم في شهور سنة اثنين والف من الهجرة
الاعوام كتبه علي بن خليل في مدرسة
القاضي حسام الدين تممهم الله
سم سم





ولقد احسن من قال انه تعالى يملك عبادا غيرك كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وانت ليس لك رب سواه ثم انك تتساهل في عبادته كان لك ربا غيره
وهو يقيم في تربيتك كانه ليس له عبد سواك يحفظك بالنهار من الآفات بلا عوض ويحرسك بالليل عن المخافات من غير عوض فما احسن هذه التربية انتهى
فان قيل كل ما انه في الاصل شيء آخر لكن يطلق على هذه • وقيل قال صاحب الحواشي يمكن ان يجعل الرب هنا من التربية ويمكن ان يجعل بمعنى المالك (كازروني)
ولكل وجه مرجح ويمكن الحمل عليهما عند من جوز مثل ذلك فان حمل على الاول افاد قوله مالك يوم الدين معنى جديدا بخلاف ما اذا حمل على الثاني فان رب
العالمين مشتمل على مالك يوم الدين وان حمل على الثاني كان تخصيصا بعد تعميم فيفيد زيادة الاهتمام بتلك الصفة وهي قوله تعالى مالك يوم الدين
وعبارة المص تحتمل الوجهين واختار صاحب الكشاف الثاني نظرا الى قوة الاهتمام • وقد نقل في هذا المقام ان الرب من التربية وفي قوله ما غرك
بربك الكريم الذي خلقك فسويك ان من له شرب من البلاغة لا يخفى عليه ان اجراء هذه الاوصاف للاشارة الى ان الرب يستحق لهذه الصفات اقول
فيه نظر لانه ان اراد ان اجراء هذه الاوصاف على الرب انه تعالى للاشارة الى انه تعالى يستحق لهذه الصفات فلا يخفى على من له شرب من البلاغة بل
كل من يفهم الكلام يعلم من هذه الصفات انه تعالى متصف بها وان اراد انه للاشارة الى ان معنى الرب يقتضي ان يكون الموصوف جامعا لهذه الصفات
فهذا ممنوع بل الظاهر ان اجراء الصفات المذكورة ان يستلزم لفظ الرب اشعار بذلك والا لما احتاج الى اجرائها وفيه ما فيه انتهى • وانت خبير بان هذا النقل
والاعتراض عليه مما ليس وجه في حل عبارة المص بل لا دخل فيه تامل على ان كل البحث اهمله وتصدى • وقيل اي الاصلاح يقال ربه الا دم (شرواني)
اي اصلحه انتهى لعل غرضه ان التربية في اللغة لم يوجد بمعنى التبليغ فكان المص اخذ باللازم ولا يخفى انه ليس بحصر فيه بل جاء كذلك ايضا
صبغة الله عز • قوله كقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلم والمراد من ربك ملك مصر وانما ترك تمثيل العلامة بقوله تعالى حكاية عن يوسف
عليه السلم انه ربي احسن مثواي لاحتمال ان يرجع الضمير الى الله تعالى كما ذكره المص وغيره هناك • قيل انما ثبت جواز اطلاقه على الغير مقيدا المأثور (ملا خسرو)
ان ما ثبت في الشرائع السابقة شريعة لنا اذ قصه الله تعالى او رسوله بلا انكار واما ما رواه البخاري عن ابي هريرة عن النبي عليه السلم انه قال
لا يقل احدكم اطعم ربك وضئ ربك اسق ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي فيحمل ذلك النهي على التنزيه فلا يدل على عدم الجواز او يحمل
على الوقوع قبل النهي والا لم يفد فائدة يعتد بها اقول جوابه الثاني غير مسلم فان كلام المص صريح في جواز ذلك الاطلاق على وجه الاستمرار
التجددي في جميع الازمنة وعلى هذا الجواب يكون مختصا بما قبل ورود النهي فقط فلا يكون مفتي المدعي الشرعي اختصاص المطلق به تعالى
انما قصد بصيغة المبالغة واستعمل على الاطلاق الذي من شانه الانصراف الى الكامل تعين انه يراد به الله تعالى او حقيقة التربية
التي هي التبليغ الى الكمال شيئا فشيئا انما يكون بالايجاد ثم افاضة النعم وهو مختص به تعالى هذا اذا كان الرب على حقيقة الاصلية واما اذا (كمال پاشازاده)
كان على حقيقة العرفية فكذلك ايضا اذ كمال المالكية مختص به تعالى لا يوجد في غيره قال بعض المفسرين لا يجوز اطلاق الرب على غيره تعالى شرعا
لا مطلقا ولا مقيدا استدلالا بالحديث المذكور واما قول يوسف عليه السلم فمحمول على الحكاية من الله تعالى لانه عليه السلم كان يتكلم بالعبرية فلا حاجة
الى ما قيل انه ملحق بقوله وجوابه يتجدد اي الاختصاص من زمانه بل لا وجه له كما لا يخفى ويجوز لغة ولو مطلقا كما في قول الشاعر وهو الرب والشهيد
على يوم الحيارين والبلاء بلاء • اقول سلمنا حمل قول يوسف عليه السلم على الحكاية من الله تعالى لكن لا يجديه نفعا فان ورود الحكاية على هذا حجة
لنا في جوازه اللهم الا ان يثبت كونه مخصصا به تعالى دونه خرط القتاد واما جواز اطلاقه في اللغة مطلقا فغير مسلم ولا يثبت بوقوعه في
البيت لكونه من النوادر كما صرحوا به وكذا ان يقول اما ان يترك الآية على ظاهرها التي هي جواز الاطلاق مقيدا ويصرف الحديث عن ظاهره
الذي هو التحريم بحمله على التنزيه واما ان يترك الحديث على ظاهره ويصرف الآية عن ظاهرها بحملها على الحكاية المذكورة وليس احدهما اولى من الآخر حتى
يختار احدهما ويرد الآخر بل الحق ان يختار الاول لانه وقع في الاستعمال رب البيت ورب الناقة وغير ذلك ولم ينكر احد من ائمتنا بل استعملوا
رب المال استعمالا واسعا فظهر ان الحديث محمول عندهم على التنزيه قطعا فلا يسوغ لنا حمله على التحريم • عفي الله عنه • قوله والعالم اسم لما يعلم به
كالخاتم والقالب غلب فيما يعلم به الصانع يعني العالم في الاصل اسم لما يعلم به مطلقا كان الخاتم اسما لما يختم به والقالب اسم لما يقلب به الشيء
من هيئة الاولى فهو اسم مشترك بين ما يعلم به على الطلاق القدر المشترك بين اجناس ما يعلم به الصانع فيصح اطلاقه على كل واحدة من تلك
الاجناس فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم الحيوان وعالم النبات وعالم الجواهر وعالم الاعراض • قوله وهو كل ما سواه من الجواهر
والاعراض وذلك ان العالم اسم جمع لا واحد له واشتقاقه من العلامة عند من جعل اسما لجميع المخلوقات ثم استعمل فيما يعلم به الصانع تغليبا وهو كل
ما سوى الله تعالى وذلك لان الموجود اما ان يكون واجب الوجود لذاته او ممكن الوجود لذاته اما الواجب الوجود لذاته فهو الله تعالى فقط واما الممكن لذاته
فهو ما سوى الله تعالى وهو العالم لان وجود كل ما سوى الله تعالى يدل على وجوده تعالى ولذا سمى المتكلمون كل موجود سوى الله بالعالم فان قلت التعريف المذكور
لا يشمل الحال لان المثبتين للحال عرفوها بانها ليست بموجودة ولا معدومة قلت لعل المراد الاكثر الا غلبا وقول الاكثرين الا ان يراد بالوجود الثبوت
فتامل • قوله فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده وذلك لان علة الاحتياج اما الامكان واليه ذهب الحكماء وعليه قدماء
المتكلمين واما الحدوث واليه ذهب جمهور المتكلمين او الامكان مع الحدوث بمعنى ان كلا منهما جزء من العلة المحتاجة او الامكان بشرط الحدوث
بمعنى ان الامكان علة محتاجة وهو شرط لعليتها وتاثيرها واليه ذهب البعض فظاهر كلامه رضي الله عنه مشعر بالاول وهو المختار لان علة الاحتياج في
الممكن الى المؤثر هي الامكان اذ العقل يحكم بان الممكن ما يساوي طرفاه وجوده وعدمه فلا بد من مرجح في ترجيح وقوع اي ممكن كان على الاخر وقوعه فيفي هذا
الترجيح دلالة على وجود الصانع لان ترجيحه لما لم يكن من ذات الممكن كان مستندا الى فاعل اما واجب الوجود لذاته او منتهى اليه دفعا للدور والتسلسل
ولما قوله من قال ان العلة هي الحدوث لا الامكان فلان الممكن انما يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود اعني الحدوث اذ لما ذهب لا [illegible]
الى الوجود زالت الحاجة وهذا معنى قوله وهذا معنى قول المتكلمين القائلين بان علة الحاجة الامكان والحدوث اما جزؤهما او شرط [illegible]
الحاجة بملاحظة الحدوث وحده او مع الامكان لان الحدوث علة في الخارج للحاجة لان الحدوث والحاجة امران اعتباريان [illegible]
علة للا فى الخارج ولا يخفى ما فيهما من التكلف لانه لو لم يكن علة للاحتياج الى المؤثر هي الحدوث دون الامكان او مجموعهما انما يكون [illegible]
الامكان فقط وكذا التخصيص في الاحكام العقلية مستبعد جدا فان قلت العلة متقدمة على المعلول والامكان متاخر عن [illegible]

من حيث انه كيفية للنسبة بينهما فكيف يكون علة للحاجة قلت الامكان علة الحاجة في نفس الامر وهو وان كان متاخرا عن الماهية وعن مفهوم الوجود الا انه
ليس متاخرا عن كون الماهية موجودة الا ترى انه يوصف بالماهية وجودا وعدما قبل اتصافها بالوجود ثم انه لا يجوز ان يكون المرجح ذات الممكن حتى يسد
باب اثبات الصانع لانه حينئذ كان رجحان لو لم يجب وقوعه بالمرجح نظرا الى ذات الممكن لم يكن ممكنا ما فرضناه ممكنا ولو جاز وقوعه بالنسبة الى ذاته لجاز ركانه
على الطرف الراجح نظرا الى ذاته لان الوقوع لا يتصور بدون الرجحان الا انه لا يجوز لمنافاته مقتضى ذات الممكن وهو رجحان الطرف الآخر فلا بد من
رجحان ناشئ من ذات الممكن منتهيا الى حد الوجوب **قوله** وانما جمع ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة كانه قيل ان الاستغراق المفرد اشمل لان
الافراد هو الاصل ومع اللام يفيد الشمول فربما يكون اشمل اشار الى الجواب بان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا معنى الآخر وهو شمول الاجناس
فان المفرد يفيد شمول الآحاد والجمع يفيد شمول الاجناس مع شمول الاحاد لان كل جنس من اجناس الموجودات يسمى بالعالم حقيقة او مجازا فجمع ليشمل الكل
وقيد بالمختلفة وان صح الكلام بدونها من حيث ان الاجناس لا يكون الا كذلك الا انه يمكن ان يكون دفعا لما يتوهم في بادي الرأي ان الاجناس قد
يكون غير مختلفة او يطلق على الانواع والحصص مجازا وتحقيق للماهية وتوضيح لها وفي نظر لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا لتعلق الحكم بكل ما يسمى بعوالم
كيف يكون العالمين مثنا ولا لكل جنس مما سمي بالعالم الا ان يقال شموله للاجناس قصدا اوليا وللافراد تبعا ضمنيا فكانه قال تنبيها على كون
العالم اجناسا مختلفة وايضا لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد بشهادة الوقت او لاحتمل ان يقع على البعض وعلى الكل
فجمع ليفيد الاحاطة والشمول ويزول الاحتمال ويحتمل ان يكون معنى العالمين ان العالم يقع على الانس والجن والملك بل اذا كان اسما لكل ما علم
به الخالق يحتمل ان يقع على كل فرد من افراد الاجسام وغيرها وهذه اشياء مختلفة بالماهية فجمع حتى يكون التقدير رب العالم والعالم وهلم جرا اي
يستوفي الجمع وعن سعيد بن المسيب لله تعالى الف عالم ستمائة في البحر واربعمائة في البر وعن مقاتل بن ابي حيان ثمانون الف عالم اربعون
الفا في البحر واربعون الفا في البر وعن وهب ثمانية عشر الفا وعالم الدنيا منها واما العمران في خراب الا كفسطاط في صحراء وعن كعب الاحبار
لا يحصي عدد العالمين احد الا الله تعالى قال الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو لا يقال الجمع لا يدل على شمول كل جنس بل الشمول من اللام لان الجمع
يفيد اختلاف الانواع والمفيد للاستغراق هو التعريف لانا نقول المفيد لاختلاف الاجناس من الجمع ليس الا والتعريف لشمول الافراد
قوله وغلب منهم العقلاء فجمعه بالواو والنون لغيرهم لما لا يعلم باعتبار المعنى وما تقدم بيان لفائدة الجمع من حيث هو وهذا بيان لصحة خصوصية
الجمع بالياء والنون ولما قال ان العالم اسم لما يعلم به الصانع ورد عليه ان العالمين اسم غير صفة وانما يجمع بالياء والنون صفات العقلاء وما يقوم
مقامها وانه خاص لمن يعقل والعالم عام فكيف يجمع بالياء والنون اشار الى الجواب بانه جمع على التغليب وهذا معنى قول الراغب واما جمعه جمع السلامة
فلكون الناس في جملتهم والانسان اذا شارك غيره في اللفظ غلب حكمه وقوله كسائر اوصافهم اشارة الى انه نزل منزلة الصفة لدلالته على
الذات باعتبار معنى هو كونه يعلم فلهذا جمع بالياء والنون مع انه لا يجمع كذلك الا الصفة وما في حكمها من الاعلام واما جمع بتفسير ما صفة
وتاويل كونها مسماة بكذا لما فيه من معنى الوصفية وهي الدالة على العلم وكذلك الاعلام عند التثنية والجمع في حكم الصفات لان العلم
هذا الشخص وهو لا يتعدد ولا يثنى ولا يجمع فاذا اريد التثنية او الجمع يأول ويجعل وصفا مثلا زيد يأول بالمسمى بزيد فاذا قيل الزيدون
فكانه قال المسمون بزيد فيكون العلم في حكم الصفة ولما اول باعتبار المعنى كان كالصفة فجمع على التغليب وفيه نظر لان دلالتها على
العالم ليست صفة العقلاء الا بان المجاز اذ ما يعلم به غير **قوله** وقيل اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين يعني ان العالم مشتق من العلم
وهو في الاصل اسم للقدر المشترك بين اجناس ذوي العلم ويطلق على كل جنس من اجناس ذوي العلم وعلى المجموع لا على كل فرد منهم فيقال عالم الملك وعالم
الانس وعالم الجن ولا يقال عالم زيد مثلا واما اورد بلفظ قيل لما عرفت ان هذه الصيغة لم توجد في الاستعمال الا في الآلة بمعنى الفاعل
والفعل كالقالب والطابع دون الفاعل فانه اشبه بانه لا وجه لجعله اسما للفاعل ثم قصد التناول بطريق الاستتباع والقائل به ابن عباس
قوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع اي لا القصد الاصلي من اللفظ فلا يكون مستعملا فيه ولا يتصف حقيقة ولا مجازا بالنظر اليه
وهذا هو ما عليه ائمة المعاني واما جمع على الحقيقة وتناوله لغيرهم من الحيوانات وعالم النبات وعالم الاجناس في ذي العلم كعالم الملائكة وعالم الجن
وعالم الانس حقيقة وعلى غيرهم تبعا لا حقيقة ولا مجازا **قوله** وقيل عني به الناس واطلاق العالمين على الناس وان كان صحيحا كما في قوله تعالى
ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين حيث عني به الناس الا انه مناسب فيما نحن فيه لانه تخصيص بغير دليل لان الملك والجن
عندنا كذلك لا وجه لتخصيصهم وكفاك شاهدا على ضعفه لان التقييد من غير دليل يدل على الحصر خلاف الاصل **قوله** ولذلك سوى بين النظر والتدبر فيهما وقال
وفي انفسكم افلا تبصرون اي وفي انفسكم آيات اذ ما في العالم الا وفي الانسان له نظير يدل على ذلك الشيء ما انفرد به من الهيئات النافعة والمناظر
والتركيبات العجيبة والتمكن من الافعال الغريبة استنباط الصنائع المختلفة واستجماع الكمالات المستودعة افلا ينظرون نظر من يعتبر ويتفكر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وصحبه اجمعين قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان الخ جعل صدر الكتاب بالحمد لله مع ان ما في التنزيل وهو تبارك الذي الخ يناسب في افادة التحميد بلايق الكتاب المجيد على ادب المتعارف في هذا المقام والانسب بمقتضاه ولا يخفى ان الحاجة الى العذر انما تكون عند ارتكاب خلاف الظ وما صدر به هو الظ اللهم الا ان يقال بعد التزام الاقتباس الظ ذلك لكن قد يقع التعارض بين مقتضى المقام وبين مقتضى الاقتباس والاولى رعاية المقام ويؤيده ان ذلك يوهم في بادي الرأى انه بصدد قراءة تلك السورة ثم افيد انه ترتب استحقاق الحمد على تنزيل القرآن الخ لبراعة الاستهلال على انه من اعظم النعم لانه يهدى الى الكمال وبه نظام المعاش ونجاة المعاد وان ذكر التنزيل الدال على التدريج والتكثير اشارة الى كيفية انزاله عليه وان انزل جملة الى سماء الدنيا فانه انزل في ثلث وعشرين سنة على حسب المصالح وفيه تسهيل ضبط الاحكام والوقوف على دقايق النظم والفرقان مصدر فرق بين الشيئين اذا فصل بينهما وهو فارق بين الحق والباطل والمحق والمبطل باعجازه او مفصول بعضه عن بعض في النزول وتنزيله باعتبار المبلغ كما يقال نزل من القصر حكم الامير وهو مجاز من الايجاز الاعلى رتبة لان حقيقته تحريك للشيء من العلو الى السفل وهو لا يتصور فيه واضافة العبد تشريف له وتنبيه على اختصاصه به من حيث الانقياد بحكمه وضمير يكون للعبد او للفرقان او لله والنذير المنذر او الانذار وصفا للفاعل او الآلة بالمصدر مبالغة وتخصيصه بالذكر لانه اهم او لانه يعم المقابلين بخلاف البشارة اذ الكفار لا يبشرون واللام محمولة على الغاية دون الغرض عند من لا يجوز كون افعال الله معللة بالاغراض قوله فتحدى الخ قيل التحدي طلب المعارضة واصله في الحداء يتبارى فيه الحاديان وفي القاموس الحدا بالمباراة وقد تحداه انتهى فعلم انه جار في اللغة بمعنى المعارضة فلا حاجة الى ارتكاب ذلك وهو معطوف على نزل والفاء للترتيب في الوجود ولا ينافي كون التحدي في اثناء تنزيل القرآن اذ المقصود تعقيب جنس التحدي بالنظر الى جنس التنزيل فان القرآن يطلق على الكل والجزء مشتركا معنويا فيتحقق البعض بتنزيل القرآن او للترتيب في الرتبة اذ التنزيل اشرف من التحدي وفي ذكر او قصر مبالغة في عجزهم والمصاقع جمع مصقع كمنبر البليغ العالي الصوت كذا في القاموس ورفع الصوت كناية عن كماله في البلاغة اذ في الزمان الاول كان يستحيي المفضول ان يرفع صوته في حضرة من هو افضل منه والعرب العرباء الخلص منهم كالعرب العاربة لخذمس لفظه فاكد به كظل ظليل وليل اليل ومن تبعيضية ان اريد به ما هو اعم من الفصحاء وبيانية ان خص بهم كذا قيل والوجه انها تبعيضية على التقديرين لان مصاقع الخطباء اخص من مطلق الفصحاء وفي القاموس الخطبة الكلام المنثور المسجع ونحوه ورجل خطيب حسن الخطبة بالضم قوله فلم يجد قيل اي لم يجدهم ولم يصب اشارة الى ما في الرضي من ان وجد بمعنى اصابه التي على صفة ومن خصايص افعال القلوب انك اذا وجدته على صفة لزم ان تعلمه عليها بعد ان لم يكن معلوما انتهى محمله او هو على افعال

العلية المستدعية للمفعولين فقدر له المفعول الاول وثانيا على مجرد الاصابة ومن غير اعتبار العلم فلم يحتج الى مفعولين وقوله به متعلق بيجد الباء السببية لم يجد من يتصدى لطلب المعارضة قدرا او مستقر حال من قدرا والباء بمعنى مع والضمير للفرقان او لاقصر سورة او للعبد كذا قيل ولا يخفى ما فيه من التكليف والوجه ان يقال انه متعلق بقدير بتضمينه معنى الطاقة والكفالة وفي القاموس ما لي به قبل طاقة والقبيل الكفيل وقبل به انتهى والضمير راجع الى المفهوم ضمنا وهو الاتيان بمثله والقدير في الاصل مبالغة القادر والمقام يقتضي تجريده عنها ويجوز ان يلاحظ النفي اولا فيكون تاكيد النفي لا نفي التاكيد فيكون من قبيل وما انا بظلام للعبيد واقراره وتنكيره على تقدير كون المعنى لم يجد احدا لكونه على صيغة المصدر او تقدير موصوف نحو فريقا قوله ولخم الح في القاموس المخمومين القوم يتقول الشعر اهلجاه ظلمه صادفه فحما تصدى اي تعرض في القاموس عارض فلانا مثل صنيعه اتى اليه مثل ما اتى ومنه المعارضة كان عرض فعله كعرض فعله قال بعض المحققين وهذا يدل على وجود التصدي للمعارضة وما في الكتاب وهو فلم يتصد للاتيان بما يوازيه او يدانيه واحد من فصحائهم يدل على عدمه ولا يخفى انه ابلغ من وجهين وكانه نزل التصدي الواقع من بعضهم منزلة العدم او لم يعده من الفصحاء انتهى الظاهر ان قوله من وجهين اشارة الى ان عدم التصدي للاتيان بما يوازي مع كمال الحاجة اليه اول على العجز من عدم الاتيان بعد التصدي وفوق هذا عدم التصدي للاتيان بما يدانيه العدم لاحتمال ان يكون ذلك لقلة المبالاة هذا ووقوع التصدي ممن يعتدى ببلاغته لم يثبت ما يفهم منه خلافه وعدنان من اجداد النبي صلى الله عليه وسلم لم يجاوزه في النسبة وقحطان قيل ابو اليمن وفي القاموس قحطان بن عامر بن شالخ ابو حي وقيل فحسبا انهم انهم سحروا اعتراف بانهم صادفوا منه ما هو خارق للعادة معجزا اياهم عن المعارضة ويرد عليه انه اعتراف بالعجز من حيث السحر واشعار بوجود قدرة الاتيان بالمثل في ذواتهم ويجاب بان المراد اظهار الحسبان دفعا للجهالة وتلبيسا على سفهائهم لا انهم ظنوا ذلك في نفس الامر لان الاخبار تدل على انهم كانوا يعرفون انه ليس بساحر او ورد بالكتاب والسنة من نسبتهم له الى السحر محمول على المكابرة والمعاندة قوله ثم بين للناس ما نزل اليهم الخ قال بعض المحققين بتوسط تنزيله اليه بما امروا به عليهم انتهى يعني ان القرآن منزل الى الرسول اولا وبالذات والى الامة ثانيا وبالعرض كالحركة بالنسبة الى السفينة وجالسها ويلزم منه التجوز في نسبة التنزيل اليهم وقوله تعالى لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم يفيد كونها حقيقة لان الاصل في الاطلاق ويؤيده الحكم عموم الخطاب ولا ينافيه نزول جبرائيل عليه واختصاص الوحي

فهو الكامل العمدة ممن انزل عليه القرآن الواسطة في التبليغ نظير مات
ان المسافر اذا نزل بداره نزل بيلده حقيقة وقوله مما امر وا الح اشارة الى ان
بيانه لم يعم جميع اجزاء المنزل لكنه غير مقصور على ما ذكر لانه بين كثيرا من
القصص والمواعظ لمزيد التفصيل من غير تشابه قوله حسب ما عن
لهم اي قدره والسين فيه مفتوحة وقد يسكن لضرورة الشعر في القاموس
عن بعن اذا ظهر امامك واعترض وفيه اشارة الى ان بيانه على قدر ما
تقتضيه المصالح ويطلق البيان على نفس التبليغ كما في قوله تعالى وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وقوله ليدبر واصله ليتدبر وابدلت
التاء دالا وادغمت اي ليتفكروا فيها فيعرفوا ما يدبر ظاهرها من التاويلات
الصحيحة والمعاني المستنبطة ويرد عليه ان بعد البيان لا يحتاج الى التفكر
لمعرفة ما ذكر ويجاب بانه لم يبين جميع الايات بل البعض ليتفكر في نظائره
ويستنبط منها على طبق ما بينه هذا وقد يكون اللفظ بحيث لا يمكن
فيه الا بعد البيان في الجملة لكمال الصعوبة قوله وليتذكر يقال
ذكره فتذكر اي وعظه فاتعظ ووضع قوله تذكر موضع تذكر المثل
مما ذكر في قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا من قوله وانقطع اليه بالعبادة
وانفصل عما سواه ولهذه الرمزة ومراعاة الفواصل وضعه موضع
تبتلا فالمعنى ليتعظ اولوا الالباب ويعظوا انفسهم ويجوز ان يراد
ويعظوا غيرهم بل هذا اولى ويجوز ان يكون قوله وليتذكر من ذكره
الشيء فتذكر معلوما له ثم نسيه او سهى عنه فنبه عليه وذلك لان
القرآن بين ما لا يعرف الا بالشرع وينبه على ما هو المركوز في العقل من
فرط التمكن من معرفته بما نصب من الدلائل الواضحة فالتدبر يوقظ
فيتذكر اولوا الالباب على التنازع واعمال الثاني او الناس واللب
العقل فانه خلاصة الانسان وكلمة ثم للتراخي الرتبي من التحدي
باعتبار اخره فانه متحد قوله فكشف قناع الانغلاق الح في القاموس
الكشف الاظهار ورفع شيء عما يواريه ويغطيه والمقنع والمقنعة ما تقنع
به المرأة رأسها والقناع بالكسر اوسع منه والانغلاق ضد الانفتاح
والاضافة كما في لجين الماء والكشف ترشيح للتشبيه ويحتمل المكنية
والتخييل والترشيح تشبيها لهذا الخفاء بخفاء ما تحت القناع وقد فسر
المحكم في آل عمران بما احكمت عبارته بان حفظت من الاحتمال والاشتباه
بما يكون محتملا لا يتضح مقصوده لاجمال او مخالفة ظاهر الالفاظ بالفحص
والنظر وظاهر قوله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب انحصاره
واخر متشابهات بعد قوله هو الذي انزل عليك الكتاب انحصاره فيهما
فيكره باعتبار التقابل لتضاح المقصود في الحكم وعدم الحاجة الى الفحص

فما معنى كشف الانغلاق عنه فقيل المراد تنزيلها مكشوفة الانغلاق
كما ادا قيل للخياط وسع الكم وهذا على تقدير ارجاع ضمائر المعطوفات
الى الله تعالى واما على تقدير ارجاعها الى العبد كما هو المتبادر من تعلم
والمماريضه والبيان فالتوجيه ان يراد بالمحكم والمتشابه غير ما فسر به
هناك في الدر المنثور المحكم ما عرف منه المراد منه اما بالظهور واما بالتاويل
والمتشابه ما استاثر الله بعلمه وقيل ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا
والمتشابه ما احتمل وجوها وقيل ما كان معقول المعنى والمتشابه بخلافه
الى غير ذلك وفيه ما فيه وقيل المحكم قبل التبليغ كان مخفيا لفظا ومعنى
وبالتبليغ كشف عنه وقوله هزام الكتاب اي اصله يرد اليه غيرها
والقياس امهات فافرد على تاويل كل واحدة او على ان الكل بمنزلة آية واحدة
في القاموس الرمز ويضم ويحرك الاشارة والايماء بالشفتين او العينين
او الحاجبين او الفم او اليد او اللسان والمراد ما افيد لا بطريق الظهور
والخطاب توجيه الكلام الى الغير والمراد ما يخاطب به وتاويلا وتفسيرا
منصوبان على المصدرية لانهما نوعان من الكشف وقيل التفسير
للمحكمات والتاويلات للمتشابهات في القاموس الفسر الابانة وكشف المغطى
كالتفسير ونقل عن ثعلب ان التفسير والتاويل واحد ثم قال او هو الكشف
المراد عنه للمشكل والتاويل رد احد المحتملين الى ما يطابق الظاهر
وفي الكواشي التاويل ما يتعلق بالدراية والتفسير ما يتعلق بالرواية
قوله وابرز غوامض الحقايق الح البروز الظهور بعد الخفاء وابرز
الشيء اخرجه الغامض من الكلام خلاف الواضح واللطيف من الكلام
ما غمض معناه وخفي والدقيق ضد الغليظ والملزوم الغامض والتجلي
الانكشاف ملكه يملكه ملكا مثلثة وملكة محركة ومملكة بضم اللام
او يثلث احتواه قادرا على الاستبداد به او ملكوت كرهبوت العز والسلطان
والمملكة والتاء للمبالغة والخبايا جمع خبيئة يقال خباه فاختبأ اي
ستره فاستتر والقدس الطهر والجبروت الكبر والعظمة قال بعض
المحققين المراد بالخبايا صفات الله تعالى وذكرها بعد الخفايا تخصيص
بعد التعميم ويكون عطفا على الخفايا وجوز عطفه على غوامض بناء
على تفسيرها بصفات الافعال وايد هذا بقوله ليتفكروا اذ المناسب
كون الابراز باعتبار تعلقه بالغوامض واللطايف معللا بالتجلي واعتبار
تعلقه بالخبايا بالامعللا بالتفكر لان صفات الذات في نهاية الاشراق
والعقول ضعيفة لا تطيق النظر اليها الا بواسطة اثارها وهي صفات
الافعال كما اذا انكشف بعض الشمس جرت العادة بان يوضع طشت ماء
حتى تراءى فيه ويمكن النظر اليها وهو وجه ما ذكره الاصفهاني في قول المص

فى ديباجة الطوالع ابراز اسرار اللاهوت عن استار الجبروت من ان اسرار
اللاهوت وهى صفات الذات وراء استار الجبروت اى صفات الافعال
انتهى ، وحاصله ان صفات الافعال بالنسبة الى الذات كالطشت بالنظر
الى الشمس وان العقول تقدر على التفكر فى الاولى دون الثانيه وهذا
يقتضى تفسير الخبايا بالصفات الافعال سواء عطف على عواهض او على الخفايا
لان توجيه التعليل بالتفكر وهو موجود على التقديرين ولا فرق بين ان
تكون متعلوا بابرز او بالتجلى ذكر الشيخ جلال الدين السيوطى فى
الاتقان فى تفسير قوله عليه السلام لكل اية ظهر وبطن ان ظهرها
ما ظهر من معانيها لاهل العلم بالظاهر وباطنها ما تضمنته من الاسرار
التى اطلع الله عليها ارباب الحقائق انتهى وكانه اشار بقوله فكشف لهم
الى الاول وبقوله وابرز لهم الى الثانى فغوامض الحقائق عبارة عن
من الاسرار المتعلقة بالحقائق الكونية والطايف الدقايق عن المتعلقة
بالحقائق المغيبة عن الحس والشهادة ولهذا اسند الى ابرازها بالتجلى ما ذكر
فالاسرار مطلقا منقسمة الى ما يتعلق بالملك وهو عالم الحس والشهادة
الى ما يتعلق بعالم الملكوت وهو عالم الغيب والى ما هو خارج عنهما من
تجليات الصفات الازليه والذى لا تطيقه العقول انما هو تجلى الذات
المشار اليه بقوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل الاية والله اعلم قوله ومهد
لهم قواعد الاحكام اى القواعد للمسائل والحكم خطاب الله المتعلق بفعل
المكلف فيندرج فيها ما يتعلق بالاعتقاد لانه فعل القلب وتمهيد الامر
تسويته واصلاحه واوضاعها عبارة عن هياتها الحاصلة من اسبابها
وشروطها وعللها وحكمها واوقاتها الى غير ذلك ونصوص الايات
مصابيحها ولوامعها ما يلمع منها باشاراتها واللوامع جمع لامع او لمع كضوء
واضواء فى القاموس الرجس بالكسر القذر ويحرك وبفتح الراء وبكسر الجيم
وكما استقذر من العمل والعمل المودى الى العذاب والشك والعقاب و
الغضب انتهى وكل ذلك محتمل ههنا لان اذهاب الرجس بكل واحد
من هذه المعانى انما يتحقق بتصحيح الاعتقاد والاعمال وهو موقوف
على معرفة الاحكام المذكورة قوله لمن كان له قلب الخ قال المصنف فى تفسير
قوله تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب اى قلب واع يتفكر فى حقائقه
او القى السمع اى اصغى لاستماعه وهو شهيد حاضر بذهنه ليفهم معانيه
او شاهد لصدقه فيتعظ بظواهره وينزجر بزواجره وفى تنكير القلب
وابهامه تفخيم واشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر قوله ومن لم
يرفع اليه راسا اى الى النبى عليه السلام او القران اى لم يلتفت اليه وفيه
اشعار بغاية علو من مرتبته لان الشى اذا كان فوق الراس لا يمكن النظر اليه

الا برفعه يقال طفئت النار كسمع طفوءا ذهب لهبها والنبراس المصباح
والمراد به الاستعداد الجبلى او نور العقل والضمير لمن وذمه حقيره
وطرده وصلى النار كرضى وبها صليا قاسى حرها والسعير النار ولهبها
قيل و بعض النسخ سيصلى عراه عن الجزم لبعيد الجزم قوله فيا واجب الوجود
الفاء السببية رابطة لما بعدها الشرط مفهوم من الكلام السابق
اعنى ومن كان بهذه المثابة فى السعى فى اعلاء كلمتك والشفقة على
خلقك وفصل يا واجب الوجود الغنى بالذات بقا فاض لما يفيض فيضا
اذا كثر حتى سال وفايض الوجود وصف بحال متعلق كواجب الوجود
اى فايض جوده وواجب وجوده قوله قبل عناوة بفتح العين المعجمة
والمد البيع وفى القاموس ما فيه عنا ذلك اى اقامته وتوازى بمعنى
تساوى والمراد مساواتها نفعه او اقامته الدين بحسب ما يقتضيه
جوده الكريم قوله وتجارى عنا بفتح العين المهملة والمد التعب وفى
تجارى وتوازى جناس مضارع وفى عناه جناس مصحف والبناء
والبناء نقيض الهدم بناه وبنيا وبناء وبنيانا والمراد بالبنيان ههنا ما بناه
من اركان الاسلام المشار اليه بقوله بنى الاسلام على خمس وفى النسخ
بنيانه وللعين لعم الصحابة والتابعين والعلماء العاملين الى يوم الدين
رضى الله عنهم اجمعين البركة النماء والزيادة قوله واسلك بنا اقتيل
الباء للدلالة على التكرير والدوام فان السلك بالفتح بمعنى الادخال
قال الله تعالى كذلك سلكناه فى قلوب المجرمين انتهى وكان الدوام يفهم
من الملابسة المحمولة على الكمال ومسالك كراماتهم عبارة عن الطرق
الموصلة لهم الى مراتبهم العلية ادخل الدعاء لنفسه من الصلوة والتسليم
الموعود لهما بالاستجابة ليستجاب به كلاهما قوله وبعد فان اعظم العلوم
مقدارا الفاء انما جىء بها التوهم اما فى هذا المقام لكثرة وقوعها فيه
كما وقع فى الشعر جره المعطوف على خبر ليس بناء على توهم الباء وقيل
اما محذوف وعوض فيها الواو والمقدار القدر وشرف العلم يكون
لشرف موضوعه وشرف معلومه وشرف غايته وشدة الاحتياج اليه
وعلم التفسير حاز الاربعة موضوعه كلام الله تعالى معلوم مراده
غايته الاعتصام به واما الرابع فانه الركن الاعظم من اوله الشروع
ومرجع ما سواه ومنبع المعارف واسرار الحق سبحانه لمن يروم تحقيق
العلم والمعرفة تكميلا لنفسه وتقريبا الحامس حضرة القدس ولا بد له
منه وهذا المجموع لم يتحقق فى غيره فلا يرد ان الكلام مبنى الشرع
اذ لو لا ثبوت الصانع وصفاته لم يتصور ما عداه من العلوم الشرعية
فهو اشرف وان حاجة الخلق الى الفقه اشد اذ به انتظام صلاح

واما اضافة الفاتحة الى الكتاب فهي ايضا بمعنى اللام اذ الكتاب بمعنى المجموع لا القدر المشترك الصادق على سورة الحمد وغيرها حتى تكون الاضافة بيانية اى فاتحة هي الكتاب وذلك لان كونها فاتحة اولا انما هي بالقياس الى المجموع ولا يرد اشتهار السورة بهذا الاسم في اوائل عهد النبوة قبل نزول الكل لان التسمية مزاعمه كما اوحى الرسول عليه الصلوة والسلام بالاذن فيكفي فيها علمه بكونه مبداء الكتاب على الترتيب المعهود الذي هو مدار التسمية لا الترتيب كالقراءة في الصلوة ادفى التعلم اوفى النزول كما قال الامام الرازي اما الاول فلان المراد بالكتاب المجموع كما تقدم واما الاخيران فلان كون الحمد فاتحة في التعلم او في النزول غير ثابت للخلاف في ان اول سورة نزلت الفاتحة او غيرها واما الجواب بان اعتبار المبدائية من حيث التعليم او النزول يستدعي مراعاة الترتيب بين اجزاء الكتاب من تلك الحيثيتين مع ان الترتيب التعليمي والنزولي ليسا على نسق الترتيب المعهود ففيه ان الاستدعاء المذكور غير مسلم • ابراهيم الكردي

الدنيا والدين قلنا انا نقول ان الخروج من التقليد في الايمان المختلف في صحته انما يحصل بما هو خلاصة الادلة الكلامية من الانتقال من نظم العالم الصنع الى الوجود والوحدة والعلم والقدرة وغير ذلك وهو حاصل للعامة كما عرف غاية الامر انهم لا يعلمون من الاصطلاحات والتفاصيل وطرق رفع شبه المخالفين فهو مرضية على الكفاية وهو معارض بما فيه من احتمال الغواية الواجب العدول بجريه من كثير من ائمة الدين فان اكثر الطبايع لا تخلف على سابية مثل عن الاستقامة فقد يميل الى شبهة بعض المبتدعة لغموض الحق وظهور وجهها اعاذنا الله تعالى عنه وايضا فالسمعيات من الكلام دليلها القران او ما يتوقف حجيته عليه وما يستقل باثباته العقل لا اعتداد به يستند اليه في القاموس المنارة والمنورة موضع النور كالمنار والمنال العلم والمراد هنا محل النور المعنوي قوله علم التفسير الخ هو العلم الباحث عن احوال كلام الله من حيث الدلالة على المراد في الاتقان التفسير تفعيل من الفسر وهو البيان والكشف ويقال هو مقلوب السفر يقال اسفر الصبح اذا اضاء وقيل ماخوذ من التفسرة وهي اسم لما يعرف به الطبيب المرض وقال ابو حيان التفسير علم يبحث منه عن كيفية النطق بالفاظ القران ومدلولاتها والافرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب وتتمات لذلك وفي الاتقان قد اجمع العلماء ان التفسير من فروض الكفايات واجل العلوم الثلاثة الشرعية قال الاصفهاني اشرف صناعة يتعاطاها الانسان تفسير القران وفيه من اراد تفسير الكتاب العزيز طالبه اولا من القران فما اجمل منه في مكان فقد فسر في موضع اخر وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع اخر قوله رئيس العلوم الدينية ورأسها قيل النفاذ حكمه عليها وتوقفها عليه لكونها مرجع معظمها اولها قوله لا يليق لتعاطيه الخ في القاموس برع ويثلث براعة وبروعا فاق اصحابه في العلم وغيره او تم في كل فضيلة وجمال قال بعض المحققين فيه ان كونه رئيس العلوم الدينية وراسها يستلزم توقف البراعة لبعض الفضلاء جلس في اجزيات القوم بحيث لم يعلم به احد فذكر المدرس نكتة زعم ان احدا من الحاضرين لا يقدر على جوابها وطلب من القوم حلها والجواب عنها فان لم يقدروا فالحل فقط فان لم تعذروا فاعادتها فقط فلما انتهى من ذكرها شرع البيضاوي في الجواب فقال لا اسمع حتى اعلم انك فهمتها فخيره بين الاعادة لعادتها بلفظها او معناها فبهت المدرس فقال اعدها بلفظها فاعادها ثم حلها وبين ان في تركيبه اياها خللا ثم اجاب عنها وقابلها

وقابلها في الحال بمثلها ودعى المدرس الى حلها فتعذر عليه فاقامه الوزير من مجلسه وادناه الى جانبه وساله من انت فاخبره انه البيضاوي وانه جاء في طلب القضا بشيراز فاكرمه وخلع عليه في يوم ورده وقضى حاجته ذكره الامام الحافظ الشيخ جلال الدين السيوطي في طبقات على التفسير سورة الفاتحة قوله سورة فاتحة الكتاب فاتحة الشيء اوله وهي في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالعافية سمي به لان الفتح يتعلق به اولا وبتوسطه يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول الموصوف جعلت اسما لما ذكر تنزيلا للواسطة منزلة الفاتح والتاء للنقل وقيل للمبالغة والكتاب يطلق على مجموع القران وعلى القدر المشترك بينه وبين اجزائه والمراد الاول لان تكنيتها بالنسبة الى المجموع لا القدر المشترك والاضافة لامية وصار المركب علما للسورة المشخصة عرفا على سبيل الغلبة فلا يضر التعدد باعتبار تعدد القارئ والقراءة في تشخيصها العرفية كما صرح به المحققون قوله وتسمى القران الخ في العطف اشارة الى ما يفهم من قوله سورة فاتحة الكتاب لانه يستند في المعطوف عليه هذا النسب مما قيل انه معطوف على خبر المبتداء المحذوف والتقدير هذه سورة فاتحة وتسمى ام القران في صحيح البخاري في وجه تسميتها فاتحة الكتاب لانه يبدا بكتابتها في المصاحف بقراءتها في الصلوة قوله لانها مفتتحة ومبداؤه قيل تعليل التسميتين على ترتيب اللف والنشر لكن متعلق الجار ما يفهم ضمنا والتقدير هذا تسمى فاتحة الكتاب وام القران لئلا يلزم توارد العاملين على معمول واحد ويحتمل ان يكون كل واحد تعليلا لكل واحد وقوله ومبداؤه عطف تفسيري لمفتتحة وتوطئة لما بعده المتعلق بالتسمية الثانية غرابة لا يظهر فائدة ذكر الاصالة والمنشائية اذ ليس في الفاتحة سوى المبدائية وان كانتا موجودتين في المنقولة عنه وهي الوالدة نعم الام في اللغة الاصل ومنه يقال للوالدة الاصل ولا يناسب ذكر كان لان الجزء الاول من الشيء اصل يبتني عليه باقي الاجزاء من حيث انها اجزاء متاخرة وقيل يشبه بام القرى فكما انها بسطت الارض منها كذلك بسط القران من الفاتحة لكونها اجمال الكل قوله اولانها تشتمل على ما فيه الخ اي على اصول مقاصده والقصص والعبر والامثال ترجع الى واحد منها فان قلت على تقدير كون المعطوف عليه تعليلا للتسميتين على سبيل لزم كون المعطوف على نمطه ولا يستقيم ذلك قلت الامر كذلك ان حمل على ظاهره واما اذا اعتبر الترديد بين هذا وما تضمنه التعليل الاول وهو ما يتعلق بالتسمية الثانية فيستقيم على انه يمكن ان يحمل تعليلا

قوله وسورة الكنز لما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب من كنز تحت العرش وانما سميت بالوافية لانها لا تقبل التنصيف الا ترى ان كل سورة لو قرئ في ركعة نصفها وفي ركعة اخرى نصفها الآخر لجاز وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة وسميت بالكافية لانها تكفي عن غيرها وليس غيرها عوضا عنها وسميت سورة الحمد لان اولها لفظ الحمد اطلاقا لاسم الجزء على الكل وسميت بالشكر لانها ثناء على الله تعالى بالفضل والاحسان والكرم والانعام وسميت الدعاء لاشتمالها على سؤال الهداية وسميت تعليم المسألة لاشتمالها على تعليم السؤال في قوله اهدنا الصراط المستقيم ... تعليم كيفية السؤال ... علم فيها آداب السؤال حيث بدأ بالثناء عليه تعالى ثم بالاخلاص ثم بالدعاء قوله والصلوة لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبادي نصفين والمراد بها الفاتحة بالاتفاق وتسميتها من جهة المعنى لان نصفها الاول تحميد وتمجيد وثناء عليه تعالى وتفويض اليه والنصف الآخر سؤال وطلب ودعاء وتضرع وافتقار.

وقيل لانها تكفي في الصلوة عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والمراد الصلوة الركعتين الاخريين من الرباعية لان ضم السورة عليها واجب في الاوليين عندنا ولا تكفي ... وقيل انها تكفي عن غيرها وليس غيرها عوضا عنها ...

للتسميتين معا لان السورة اذا كانت اجمالا لجميع ما عداها بمنزلة العنوان للكتاب وعنوان الكتاب يكون فاتحته قوله والتعبد بامره وفيه قال بعض المحققين التعبد اي التكليف وهو في اياك نعبد لكن العبادة قيام العبد بما تعبد به من امتثال الاوامر والنواهي انتهى فان قلت هذا لا ينفي كان يراد به ما هو وصف العبد وهو التنسك كما في القاموس قلت قوله تعالى اياك نعبد حكاية عن لسان العباد تعليم لهم وطلب للعبادة فهو تكليف لهم بهاتين الكلام في تفسير التعبد بالتكليف فلنا جاء في اللغة تعبده اي اتخذه عبدا ثم قال وفي الصراط المستقيم ايضا اذا اريد به ملة الاسلام وبيان الوعد والوعيد في انعمت عليهم والوعيد في يوم الدين اي الجزاء ثم قال في وجه الحصر ان المقصد من انزال القرآن ارشاد الانسان الى سعادة الدارين وذلك بمعرفة المولى والتوسل اليه بما يقربه منه والتنصل عما يبعده ولا بد فيهما من باعث وزاجر وهو الوعد والوعيد قوله او على جملة معانيه لي اي ما يرجع اليه جميع معانيه والامور المذكورة هنا مستفادة من المذكورة في الوجه الاول لان الاحكام الاعتقادية تستفاد من اجراء صفات الكمال على الله سبحانه والاحكام العملية تستفاد من تفاصيل التكاليف المشار اليها بالتعبد والاطلاع المذكور يستفاد من الوعد والوعيد ونوقش بان الاطلاع من مقولة العلم والمعاني معلومات فكيف يعد منها واجيب ان المراد به حاله الاطلاع بقرينة المقام ولا يخفى ما في ذكر المراتب في السعداء والمنازل في الاشقياء من اللطف لا يقال الكثير من السور تشتمل على ذكرها فما وجه اختصاصها بهذا الاسم لعدم لزوم اطراد وجه التسمية على انها متقدمة على سائر السور وصفا بل نزولا مما ذكره كثير قوله وسورة الكنز لي عطف على ام القرآن فالاسم هو المركب بخلاف قوله والوافية والكافية فانهما منصوبان معطوفان عليه فالاسم هو المفرد بدون اضافة سورة اليه على ما في التفسير الكبير فان قلت هل يجوز العطف على جزء العلم قلت صرحوا بالجواز في مثله لامن الالباس وان كان من قبيل حذف بعض الكلمة اجراء لمثله مجرى المضاف اليه ولذا اعرب الجزئين قال بعض المحققين لكن في مقام بيان الاسم لا امن من الالباس قوله لذلك اي الاشتمال المذكور واي كنز مثل ما فيه مجموع جواهر تلك المعاني قوله وسورة الحمد والشكر وما بعده بالقياس الى ما سبق ينبغي ان يتعين فيه النصب لكن اختير فيه الجر لعدم موافقة النقل في اطلاقها بدون اضافة السورة وان الظاهر كون الاسم فيها المركب قوله والصلوة منصوب لما في التفسير الكبير والتيسير من انها تسمى سورة الصلوة

قوله لاتفاق اسم السورة السبع المثاني وما في الآية سبع من المثاني من زيادة من لانا نقول من للبيان فيكون مرادهما واحدا وفيه نظر لا يجوز ان يكون تبعيضية والمراد بالمثاني القرآن تأمل ففيه اشارة الى بحث وهو انه لا يجوز ان يكون تبعيضية لانه يخالف الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته الحديث فيكون بيانية من ... ان المراد من الحديث التسمية به تتحقق المخالفة بل الاولى الوصف والمدح لا التسمية فلا يجب ان يكون بيانية على جميع الوجوه ولو سلم فانما يلزم المخالفة لو كان المثاني في كلا الموضعين بمعنى واحد ... لان المثاني في الآية بمعنى القرآن كما سيجيء وفي الحديث بمعنى التكرار كذا في الروضة صبغة الله

لكن في التيسير انها تسمى سورة الصلوة ابضا فينبغي ان الحمل على الاول اولى لئلا يلزم حذف جزء العلم في عبارة الكتاب قوله لوجوب قراءتها في الصلوة على المذهبين ان اريد بالوجوب ما يعم الفرض واستحبابها فيما عدا الركعتين الاوليين عند ابي حنيفة رحمه الله او على مذهب الشافعي ان اريد ان اريد به الفرض او الاستحباب على مذهب ابي حنيفة بان يراد به ما عدا الفرض فيشمل الواجب قيل وهذه العلاقة بكون الاسم سورة الصلوة انسب وقد يقال في التسمية بنفس الصلوة زيادة مبالغة كما في رجل عدل فهي ابلغ قوله والشافية والشفا لقوله عليه السلام هي شفاء كل داء ظاهر العبارة انها استدلال ولا يخفى انه لا يفيد الا كونها شفاء في نفس الامر وانه اطلق عليها الشفاء شرعا واما كونه من اساميها فلا يفيد فيحمل على ان ذلك كان سببا وباعثا لتسميتها به واخرج الثعلبي من طريق معوية بن صالح عن ابي سليمان قال من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في بعض غزواتهم على رجل قد صرع فقرأ بعضهم في اذنه بام القرآن فبرأ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي ام القرآن وهي شفاء من كل داء وعن ابي سعيد الخدري مرفوعا فاتحة الكتاب شفاء من السم واخرجه ابو الشيخ وعن ابي هريرة معا قوله لانها سبع آيات بالاتفاق وهذا بناء على ضعف الرواية عن الحسن البصري انها ثمان آيات بعد التسمية وانعمت عليهم آيتين كما في التفسير الكبير وعلى تقدير صحة الرواية عن الجعفي انها ست آيات بعدم عدها على ما في القرطبي والحنفية عدوا انعمت عليهم آية وقالوا التسمية ليست من الفاتحة واورد عليهم ان رؤس الآي تكون متماثلة او متقاربة ولا شيء منها في انعمت عليهم على ان ما بعده غير مستقل والكل ليس اذ لا دليل على لزوم شيء منهما وما بعده في عدم الاستقلال مثل مالك يوم الدين وهو آية اتفاقا والشافعي جعل التسمية منها ودون انعمت عليهم قوله فوله دون انعمت عليهم اختصار والمراد صراط الذين انعمت عليهم لان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يعد آية لان الكل بمنزلة كلمة واحدة قوله ومنهم من عكس فعد انعمت عليهم آية دون التسمية ظاهر العكس ان يكون على وفق العكس الاصطلاحي وفيه التسمية آية وانعمت عليهم نصف آية كما ذهب اليه بعض الشافعية لكن يلزم عدم التعرض لمذهب ابي حنيفة فالاولى ان يراد بعدم جعل التسمية آية ما هو اعم فيشتمل مذهب ابي حنيفة والبعض قوله وتثنى اي تكرر في الصلوة في القاموس ثنى الشيء كسعى رد بعضه على بعض انتهى ويلزم التكرر والمثاني اما جمع مثنى بالتشديد على صيغة المفعول من التفعيل بحذف احد النونين على خلاف القياس ولما

وأما جمع مثنى مفعل من الثنى او جمع مثناه على صيغة المفعول ويحمل
التثنية على التكرير اندفع ان يقال انها قد تثلث وتربع واما الركعة
الواحدة فغير مشروعة عندنا على ان قوله تكرر في الصلوة لا يقتضي
التكرر في كل صلوة هذا وصلوة الجنازة ليست بداخل في لفظ
الصلوة اذا اطلقت قوله والانزال عطف على الصلوة قال بعض
المحققين المناسب بالنسبة الى الصلوة ارادة الاستمرار من تثنى
وبالنسبة الى الانزال ارادة الماضي الا ان التعبير بالمضارع لاستحضار
الصورة انتهى قوله على ان الخ اشارة الى ان المضارع لدلالته على الحال
الحاضر الذي في شانه ان يشاهد يستحضر تلك الصورة ليشاهدها
السامعون فههنا قوله تسمى وتثنى بصيغتها تستحضر صورة وقوع
التسمية معللا بالتثنية وفي المطولات لا يفعل ذلك الا في امر مهم
لشانه لغرابته او فظاعته او نحو ذلك تم ولا يخفى ان ارادة الماضي من
المضارع لا يكون الا بطريق المجاز فلا بد من علاقة مصححة ولا يظهر هنا
سوى الاستحضار المذكور فانه باعتباره يصير الماضي كالحال واليه اشار
بقوله على ان الخ ولما كان يلزم كلام الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير
جائز دفعه بقوله والمصنف ممن يجوز ارادة المعنيين من لفظ و
قال ويجوز على بعد ارادة الاعم مجازا وهو وقوع الفعل في احد الازمنة
وعندي هذا اقرب من الاول لان مجاز التجريد عن جزء من المعنى شائع
ذائع عند وجود القرينة وايضا استقبالية المضارع الواقع
قيد الفعل قبله بالنظر الى ما قبله لا بالنظر الى زمان التكلم والظاهر
ان التثنية بعد التسمية مقرونة به هو ان التثنية باعتبار النزول
انما وقع بالمدينة والواضع ان كان هو الله سبحانه كما هو الظاهر
ولا يخفى عليه قبل تحقق التثنية وان كان الرسول او غيره فيجوز ان يكون
باعلام الله انها ستنزل ويحتمل انهم سموها بموجب الاية من
غير ان يعلموا نزولها ثانيا قوله ان صح انها نزلت الخ كلمة الشك باعتبار نزولها
ثانيا اذ لم يثبت فيه والوارد انها نزلت بمكة اول ابتداء الوحي كذا ذكره
الحافظ السيوطي وهو قول ابن عباس وقتادة وابي بن كعب وجمهور
من بعدهم وقال مجاهد مدنية وقال الحسين بن الفضل لكل عالم
هفوة وهذه هفوة مجاهد قوله لقوله وصح انها مكية الخ لم يقل وصح انها
نزلت بمكة لانه ليس بصدد اثبات ما ذكره في الشرطية بل بصدد
بيان كون السورة مكية باصطلاح المفسرين في الاتقان اعلم ان للناس
في المكي والمدني اصطلاحات ثلثة اشهرها ان المكي ما نزل قبل الهجرة
والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بالمدينة او بمكة الثاني المكي ما نزل

اقول هذا الاستدلال يتوقف على امور في ثبوتها كلام الاول كون هذه الاية نازلة بمكة قبل الهجرة اي المدينة ومجرد كونها مكية لا يستلزم ذلك الا ترى انه ذكر في التيسير ان سورة البقرة
مدنية الا اية منها نزلت يوم النحر بمنى في حجة الوداع وذكر في شروح المنهاج ان اكثر المدنيات ما ورد في المدينة بعد الهجرة واكثر المكيات اي ما ورد بمكة قبل الهجرة فعلم ان المكية
لا يستلزم كونها نازلة قبل الهجرة فان قلت قد ذكر ايضا ان المصطلح ان المكي ما ورد قبل الهجرة سواء كان في مكة او غيرها والمدني ما ورد بعد الهجرة سواء كان في المدينة
او غيرها قلت فح لا يلزم من كونها مكية كون الفاتحة مكية اي نازلة بمكة لجواز كونها مدنية واردة قبل الهجرة وعلى تقدير استلزم كونها مكية لكونها بمكة قبل الهجرة
ولا يلزم من كونها نازلة بمكة قبل الهجرة كون الفاتحة نازلة بمكة لجواز كونها نازلة بالمدينة قبل الهجرة وقبل هذه الاية الكريمة ولا يخص الاتيان بحال الحكم طي بناء على
لحاق الشارع فيه بالاعم الاغلب ولهذا ذكر في كتب الاصول ان من وجوه الترجيح في الاخبار المتعارضة الترجيح بوقت ورود الخبر فيرجح المدنيات اي ما ورد في
المدينة وقت كونه عليه الصلوة والسلم فيها على المكيات اي ما ورد بمكة لان اكثر المدنيات بعد الهجرة واكثر المكيات قبلها وكذا الكلام في الايات والحكم يلحق
بالكثير وهذا يفيد الظن بتقدم المكي على المدني فيرجح المدني على المكي واما المدني بالمعنى المصطلح فناسخ المكي بالمعنى المصطلح بلا اشتباه الخ كونه سبحانه

بمكة ولو بعد الهجرة والمدني ما نزل بالمدينة وعلى هذا ثبت الواسطة فما نزل
في الاسفار لا يطلق عليها مكي ولا مدني الثالث المكي ما بلغ خطابا لاهل
مكة والمدني ما وقع لاهل المدينة فقوله مكية يحمل على الاشهر وقوله
لقوله تعالى الخ يثبت كونها نازلة قبل الهجرة لان الاية بمنطوقها تدل على تقدم الامتنان
عليها لان قوله سبعا من المثاني مفسر بالفاتحة والانباء عن ايتائه بصيغة
الماضي يستدعي تقدمه ولا يجوز العدول عن الحقيقة الى المجاز بلا موجب
وقد صح انها مكية معناه نزلت بمكة والمقصود منه اثبات ان الفاتحة
نزلت بمكة بنى عليه ابحاثا كثيرة حاصلها ابطال التعليل ومن جملتها انه يلزم
من كون الاية مكية كون الفاتحة نازلة بمكة بجواز كونها مدنية نازلة قبل
الهجرة وهل ينكر مثل هذا الاحتمال مع العلم بانه صلى الله عليه وسلم لم يدخل المدينة
قبل الهجرة هذا وقيل السبع المثاني السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل سبع صحائف في
وهي الاسباع قوله بسم الله الرحمن الرحيم مبتدا خبره من الفاتحة لم يقل اية
منها ليصح قوله وعليه الخ باتفاق الروايات اذ في الكشاف ان قراء مكة
والكوفة وفقهاءهما وابن المبارك والشافعي رحمه الله ذهبوا الى انها اية من
كل سورة مصدرة بها وروى عن الشافعي انها بعض اية من السور فعلى هذا
يكون بعض اية من الفاتحة وفي معالم التنزيل ذهب قراء مكة والكوفة
واكثر فقهاء الحجاز الى انها من الفاتحة وليست من ساير السور وانها كتبت
للفصل قوله وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها قال الشيخ
جلال الدين السيوطي هكذا في النسخة التي وقفت عليها بضمير التثنية التي
رجوعها الى البصرة والشام فقط وفي الكشاف وفقهاؤها بضمير الجمع رجوعا
الى المدينة وقد تعقبه البلقيني بانه يقتضي اجماع اهل المدينة عليه
وليس كذلك فان جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين منهم
ابن عمر والزهري وغيرهما يرون انها اية من الفاتحة وغيرها فكان المصنف
اصلح العبارة اشارة الى ذلك انتهى ثم ان قراء المدينة والبصرة والشام و
فقهاءها ومالك والاوزاعي على انها ليست من القران اصلا
قوله ولم ينص ابو حنيفة فيه اي كونها من الفاتحة بشيء من الاثبات
والنفي وهو من فقهاء الكوفة فظن انها ليست من السورة يعني الفاتحة
ويلزمه عدم كونها من ساير السور اذ لا قائل بكونها من ساير السور
دون الفاتحة وقال بعض المحققين وجه ذلك التفريع ليس بظاهر
وذكر في توجيهه ان السكوت في محل الحاجة الى البيان مع ان فقهاء مكة
حكموا بكونها جزءا من الفاتحة يدل على انها ليست منها عنده والا
لذكر مثل ما ذكروا ثم ناقش ان سكوته يجوز ان يكون احترازا عن الخوض

فيما لم يظهر له عليه دليل ونقل عن التفسير الكبير انه تورع ابو حنيفة واصحابه من الوقوع في هذه المسألة لان الخوض في اثبات ان التسمية من القرآن او ليست منه امر عظيم قال ويجوز ان يراد بالفاء مجرد تأخر الظن عن عدم النص كأنه اراد بالتأخر عن العدم في وقت كان يرجى فيه النص والا فالعدم امر مستمر لما سبب الظن فامره بالاسرار بها ونقل عن قدماء الحنفية انها ليست من القرآن ومتأخرهم ذهبوا الى ان الاصح من المذهب انها آية واحدة من القرآن نزلت للفصل والتبرك وليست باية ولا بعض آية من شيء من السور فاذا اعيد ما بعد الحمد نظرا لفائدة الاولى كونها للفصل وقيل انها آيات بعدد تلك السور وليست منها قوله لنا احاديث الضمير لاصحاب المذهب الاول لانهم اتفقوا على جزئيتها من الفاتحة وان اختلفوا في كونها آية منها او بعض آية وافاد بعض المحققين ان مجموع الفريقين يستدلون على المدعى الاعم المشترك فيه بالحديثين على سبيل التوزيع اي من يقول بكونها آية يستدل بحديث ابي هريرة على خصوص دعواه وهو المعنى الاعم ومن يقول بكونها بعض آية بحديث ام سلمة ولا يصح الاستدلال الاول بالثاني واستدلال الثاني بالاول لان الثاني ينافي المذهب الاول والاول ينافي مذهب الثاني انتهى ليس مراده بدعواه في قوله على جزء دعواه ما ادعاه في هذا المقام لان دعوى الكل ههنا واحدة وهي الجزئية المطلقة بل دعواه التي تضمنها كمال مذهبه وينبه عليه ان المنافاة انما هي بالنسبة الى ما ادعاه في هذا المقام لا يمنع الاستدلال على جزء المدعى بما يناف الكل غير مستحسن خصوصا فيه عدم الحاجة الى ارتكابه ثم حديث ابي هريرة اخرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي وصحح الدارقطني ما يفيد معناه وحديث ام سلمة لم يثبت بهذا اللفظ وانما الوارد في طرقه انه عد البسملة آية وصحح البيهقي بعض طرقه وتفصيلها في حاشية الحافظ السيوطي قوله والاجماع بالجر عطف على احاديث وافادته للمدعى وهي جزئيتها من الفاتحة باعتبار ان المراد كون كل ما اثبت بين الدفتين كلام الله في محل اثبت فيه مع ضميمة ان كل جزء من القرآن جزء من سورة منه وقته ما فيه وقد يقال للمقصد من هذا الكلام رد مذهب الخصم المرموز اليه بقوله وخالفهم الخ اذ من المعلوم ان اكثر المخالفين نفوا قرآنيتها وايضا دعوى جزئيتها من الفاتحة يتضمن دعوى جزئيتها من القرآن فيمكن ان يجعل دليلا على المدعى الضمني فتأمل لا يقال ان كون ما بين الدفتين كلام الله لا يستلزم كونه قرآنا لان هذه العبارة عند الاطلاق لا يفهم منها عرفا الا القرآن واذا تعين المراد لا وجه لهذا التشكيك قوله والوفاق الخ تتميم لما قبله

ومقدمة لما بعده لان الاجماع على ان ما بين الدفتين من غير ان يعلم ان التسمية ما اثبت بينهما وقت الاجماع غير مفيد فالمراد وفاق الكل عم واما كونه جزءا من الدليل الثاني فظاهر قوله حتى لم يكتب امين ذكر دليل على الكلي المستفاد من المبالغة في التجريد وهو لا شيء مما ليس من القرآن اذن في كتابته لان انسب الاشياء بالاذن امين فاذا لم يؤذن فيه كان غيره اولى لعدم الاذن وقد يقال لا نم هذا بل انسب الاشياء به مما ليس من القرآن التسمية فان العلماء الذين ذهبوا الى انها ليست من القرآن يقولون اثبتت فيه للتبرك والفصل والاذن من الشارع الى غير ذلك ولا توجد تلك الامور في الامين فتأمل واما اثبات السور واعداد الاي فبدع بعد السلف على انه اثبت بلون اخر قوله لان الذي يتلوه مقرو تعليل لاختيار تقدير خصوص اقرا يعني ان الجار يستدعي متعلقا ما ويتعين بالقرينة وهي ههنا ما بعد بسم الله وجعل مبتدأ به يعني فعل القراءة فان قلت على هذا كان ينبغي ان يقول لان الذي يتلوه قراءة قلت ما يتلوا التسمية امران احدهما فعل القارئ وهو استعمال الات النطق كتحريك اللسان وغيره والاخر الالفاظ الحادثة به من جنس الحرف والصوت وما جعل التسمية مبدأ له هو الثاني لانه المقصود من الفعل المذكور والاليق بان يجعل مبتدأ له اصالة ولا ينافي هذا ما سيأتي من اضمار كل فاعل ما يجعل التسمية مبتدأ له غاية الامر انه يوجد في بعض المواضع ثم يترتب على الفعل المبتدأ منه بالتسمية فانه ح يعين ان يجعل التسمية له فالحاصل ان كون المبتدأ بالتسمية المقرو قرينة واضحة على تعيين المقدر قوله وكذلك يضمر كل فاعل الخ تعميم للفائدة بوضع قاعدة مطردة في تقدير متعلق باسم الله وفي العبارة مسامحة لان ما جعل التسمية انما هو الفعل الخارجي والمضمر الفعل الاصطلاحي الدال عليه تضمنا فالمراد بجعل التسمية مبتدأ ما يصدق عليه معناه التضمني قوله وذلك اولى من ان يضمر ابدأ لعدم ما يطابقه وما يدل عليه الضمير المرفوع في يطابقه الموصول والمنصوب لابدأ يعني اذا اضمر اقرأ مما جعل التسمية مبتدأ له وهو المقرو يطابقه لاشتراكهما في مبتدأ الاشتقاق ما اذا اضمر ابدأ فان قيل تالي التسمية ما يصدق عليه مقروه لا نفيه قلنا اذا تحقق ما يصدق عليه المفهوم كانه قد تحقق وقد يقال يمكن اعتبار مثله في تقدير ابدأ لان ذلك الفعل المبدو بالتسمية لصدق عليه انه مبدو بها ويجاب عنه بان عنوان القراءة اقرب الى الفهم لانه المقصود من التصدير بالتسمية وقد يقال انا نقصد بالتصدير الامتثال للحديث كل امر ذي بال لم يبدأ ببسم الله فالتبليغ فعنوان الابتداء ايضا يتبادر الى الذهن لا يقال قصد الامتثال غير ملحوظ فيه لا نتصور لان هذه السورة انما هو تعليم للعباد كيفية

عن لسانهم ولا يجاب عنه بان ذلك اولى لاطراده في كل ما يجعل التسمية
مبتداء له سواء قصد الامتثال اولا وقيل معنى قوله لعدم ما يطابقه
ان تقدير اقراء متعلقا ببسم الله على طبق ذكره في قوله تعالى اقراء باسم ربك
ولا يخفى ان المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحا بدون ملاحظة ما
ماذكر اذ عند وجود القرينة الدالة على تعيين المحذوف في كل التكلم لا
يلتفت اليه فيصح لان يعتبر تتمة لا استقلالا قوله او ابتدائي عطف
على قوله ابدأ او قوله لزيادة اضمار فيه لا يستدعي انحصار وجه الاولوية
فيه كما يوهمه لام التعليل المتبادر منها استقلال مدخولها في العلية
لظهور جريان الوجه الاول في هذا التقدير ايضا فالمقصود من ذكره
على هذا النمط الاشارة الى ان فيه وجها اخر يصلح لان يستقل في العلية
وهو مبتداء والظرف متعلق به والخبر محذوف وهو مستقر او خبر
فتعلقه مقدر وغير ان علماء البيان ذهبوا الى ان متعلق الظرف اذا كان
من الافعال العامة لا حاجة الى تقديره ونظم الكلام وعلى التقدير
زيادة الحذف متحققة لا يقال على الثاني غير مسلم لان اقراء مع فاعله جملة و
وابتداء اسم مركب اضافي ولان الضمير لفظ حكمي لا يتلفظ به والياء ملفوظة
قوله ههنا اوقع اي اثبت وامكن في القاموس وقع الحق ثبت على خصوصية
اعتبرت في الكلام البليغ وكانت اكثر مطابقة لمقتضى الحال بما اشار
في افادة اصل المراد كانت اثبت منه لان ثباتها باعتبار وقوعها في محل
يقتضيه الحال فالمفضل تقديم بسم الله على عامله والمفضل عليه تاخيره
ههنا كما في سورة العلق والنمل على تقدير ان لا يراد ببسم الله الرحمن
الرحيم لفظه جزء للضمير الراجع الى الكتاب الكريم قوله كما في قوله بسم الله
مجريها اي اجراؤها وارساؤها باسم الله لا بهبوب الرياح والمرساة كما يتوهمه
العوام ونقل عنه في الحاشية ان هذا على تقدير ان يكون معناه
اركبوا فيها مجراة بسم الله وتجوز ان يكون حالا من ضمير اركبوا
اي مسمين الله وقت اجرائها وارسائها وقال بعض الفضلاء
وهذا الاستشهاد انما يتاتى اذا جعل بسم الله خبر المجريها لا متعلق
باركبوا ولا يخفى عليك انه ليس باستشهاد ولا يحتاج اليه بل مجرد تنظير
وقيل قوله ههنا احتراز عن قوله تعالى اقراء باسم ربك فان المعمول اخر هناك
لانها وما نزل من القران فكان الامر بالقراءة اهم قوله لا تهم اه الضمير
عائد الى التقديم وان كان اهميته باعتبار ما اضيف اليه وذلك لان قوله
ادل وما بعده معطوف على اهم ولا يصح ان يقال المعمول ادل الا بتكلف
بعيد بان يكون المراد وتقديمه اولى بحذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه وفيه ما فيه قال بعض المحققين لا يقال قدم للاهمية

بل لا بد ان يبين ما يوجب الاهتمام على ما نص عليه الشيخ عبد القاهر
فالظاهر ان يقول لانه ادل على الاختصاص فكانه اراد الاهمية الناشية
من غيره انتهى فان قيل لا يجوز ان يكون عطفا تفسيريا للاهم قلنا لا يحسن
تفسير الشيء بما يوجبه فان قلت قوله اول يستدعي وجود اصل الدلالة
بدون التقديم قلت تعليق الحكم بالوصفين اعني الرحمن الرحيم يدل على
عليتهما فينتفي بانتفائهما كانه يقول بسم الله اقراء لانه الرحمن الرحيم
ولا سيما عند من يقول بمفهوم الصفة على ان التخصيص بالذكر بمعونة
حال الموحد المتبرك باسم الله ردا على المشرك المصدر افعاله بذكر الهة
الباطلة ايضا يفيد ذلك قوله كيف لا والكلام السابق على استحسان
تقديم التسمية لما ذكر من الوجوه ترقي عن ذلك وجعلها متقدمة
بالذات على القراءة من حيث الكمال والاعتداد بها اثرها قوله ذي بال
اي شان وشرف يهتم به وقيل استعارة مكنية من البال بمعنى القلب للامر
الشريف فان شرف الانسان بالقلب الذي هو محل المعارف وقيل الامر اذا كان
ذا شان يملك البال اي يشغله وانما لم يرم ببسم الله في محقرات الامور تعظيما
لاسم الله تعالى وتيسرا على الناس والابتر في الاصل مقطوع الذنب والمراد
النقصان والحديث اخرجه مرفوعا الحافظ عبد القاهر في اربعينه وابو عوانة
وابن حبان في صحيحهما بلفظ امر كل ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم
هو اجزم وابن حجر في تخريج احاديث الكشاف بلفظ لا يبدا فيه ببسم الله
فهو اقطع والمراد بجعله الة الاستعانة به قوله وقيل الباء للمصاحبة
اختار كونها للاستعانة لانها تنبئ عن كون القران بدون بسم الله بمنزلة
المعدوم لكونه منها بمنزلة القلم من الكتابة ولقلة الاضمار فيها لكون الباء
فيها متعلقا باقراء ولا يحتاج الى تقدير فعل اخر فان قلت لم كون الظرف
على تقدير المصاحبة مستقرا او على تقدير الاستعانة لغوا بل هو لغو على التقدير
فلا فرق بينهما بهذا الاعتبار قلت ذكر بعض المحققين انه اذا قصد بالمصاحبة
مجرد كون معمول الفعل مصاحبا للمجرور زمان تعلق ذلك الفعل به من غير
قصد مشاركتهما في الفعل فمستقر في موضع الحال وان قصد كونه مصاحبا
في تعلق الفعل فلغو ففي اشتراء الفرس بسرجه على الاول السرج غير مشترى ولكن
الفرس كان مصاحبا للسرج حال الشرا والتقدير اشتراه مصاحبا للسرج وعلى الثاني
مشتري والمعنى اشتريهما معا وانه لا شك ان المراد فيما نحن فيه الاول اذ ليس
المعنى ايقاع القراءة على الكتابة واسم الله انتهى وهو حسن قوله والمعنى متبركا
باسم الله اقراء لم يرد كون الباء صلة التبرك اذ يفوت ح افادة المعا
بل هو بيان حاصل المعنى والتقدير متلبسا باسم الله للتبرك اقراء
وهذا القول مختار الكشاف وايده بوجوه بكون باء الملابسة اكثر

في الاستعمال وهو ممنوع وبان جعل اسم الله آلة ترك الادب واجيب بانه
عبارة عن التوسل ببركته الى الاعتداد بشان ما صدر به وهذا يدل
على كمال عظمته وبغير ذلك ولجيب عنه قوله وهذا وما بعده لما كان
قوله والمعنى متبركا باسم الله مظنة سوال وهو ان التسمية ههنا في
كلام الله تعالى والتبرك انما يكون في كلام العباد واجاب بهذا واى لا حرج
ما نعا من ان يتبرك سبحانه وتعالى باسمائه غاية الامر ان ظهور ان تلك
البركة انما يكون بالنسبة الى العباد كيف وما ذكره لا يتاتى الا في سورة
مقولة على السنة العباد والظاهر ان التفسير المذكور لا يختص بها
قوله كيف يتبرك باسمه قيل كان ينبغي ان يقول كيف يستعان باسمه ويتبرك
به ليشمل الاول واجيب بان قوله كيف يتبرك به يشملهما جميعا لان
التبرك ملحوظ فيهما قوله وانما كسرت ومن حق الحروف المفردة ان تفتح
اراد بها حروف المعاني مما يقابل الاسم والفعل وبالمفردة ما بني على حرف
واحد وجه لياقة الفتح ان المبني لا يختلف باختلاف العوامل فينبغي
ان يبنى على ما هو اخف الكيفيات الاربعة وهو السكون لكنه لا يتيسر في المفردة
لكونها مظنة لوقوعها في ابتداء الكلام وقد ذكر هو الابتداء بالساكن
لتعسره فتعين اخت السكون في الخفة اعني الفتح وقد علم بذلك ان قيد
الافراد فايدته انما يظهر في العدول عن السكون الى الفتح قوله لاختصاصها
بلزوم الحرفية والجر اضافة اللزوم الى المفعول فالحرفية والجر مرفوع والازم
هو الباء وانما لم يضف الى الباء اذ بعد اضافته اليها لا يحسن جعله
مقصورا عليها لا يتصور ان يتجاوز لزوم الباء اياهما عن الباء فيحتاج
الى التكلف والتخريج من تلك الاضافة بان يراد ان عدم الانفكاك عنهما
مقصور على الباء وقيل الى الفاعل ونظيره قولهم في ما ضرب زيد الا عمرا
انه قصر للفعل المسند الى الفاعل على المفعول ورد بان القصر منحصر في قصر
الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والضرب المسند
الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول ليس صفة لعمرو وقد يقال ان
الضرب المذكور صفة لزيد لكنه بسبب تعلقه لعمرو يحصل له صفة
اضافية كما في الوصف بحال المتعلق فليكن القصر باعتباره ثم ان كلا من
الحرفية والجر يرجح الكسر على الفتح اما الاول فلان الحرف يقتضي السكون والساكن
اذا حرك حرك بالكسر فهو ينوب عنه مع انه اخوه في الجر واما الثاني
فلان يوافق حركتها اثرها فقيل هاهنا وجهان وتوقض الاول بواو العطف وفائه
اللازمتين الحرفية والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجر واجيب بان
المجموع دليل واحد فاندفع النقضان لكن ينتقض بواو القسم وتائه
ويجاب بان لزومهما بنيابة الباء فكان الجر ليس لازما لهما قوله لام الاضافة وهي

وهي اللام الجارة سميت بها لانها للاضافة في الاصل الامالة في القاموس
ضاف مال واضفته الثنة وحروف الجر لافضاء معاني الفعل الى الاسم
والافضاء امالة ولام الابتداء وهي الداخلة على المبتدا وخبران نحو
لانتم اشد رهبة وان ربك ليحكم بينهم قوله للفصل بينهما وبين لام
الابتداء اذ الفرق بالاعراب قد لا يحصل لكون مدخولها مبنيا او معربا بالتقدير فاجريت لام الابتداء على الاصل وكسرت لام الاضافة
ليوافق حركتها اثرها وعند دخولها على المضمر فالفرق بجوهر المدخول
فانه مضمر مرفوع في لام الابتداء مجرور في لام الاضافة ومدخول الجازمة
فعل لا غير ولام الاضافة لا تدخل الا على الاسم فلا تلتبس بها بل بلام الابتداء
لانها لا تدخل على المضارع كما عرفت فكسرت للفصل كذا قالوا وقد يقال
الفرق حاصل بالجزم وعدمه اللهم الا في الوقف وقيل الجازمة في حكم
الجارة المشاركة في مطلوب العمل وقيل لانها مختصة بالفعل كما ان الجار
اذا دخلت على مظهر تكسر كذلك لام الامر قوله من الاسماء التي حذفت
اعجازها وهي ابن وابنم يعني ابن ابنة اثنتان اثنان امرء امراة اسم ايمن الله
ايم الله كذا في المفصل وزنه افع اصله سمو بكسر السين او ضمها حذف
واوه لاستثقالهم الحركات الاعرابية عليها وسكون الميم قوله مبتدا
بها حال من ضمير عليها قوله لان من دابهم يشعر بجواز الابتداء بالساكن
وممن قال بامتناعه حكى عن لسانه قوله ويشهد له تصريفه على اسماء
اي يجوز عند قصد الجمع ولو كان اصله وسما لكان جمعه اوساما
وتصغيره وسيما والفعل منه وسم والاسامي جمع الجمع واسماء كما في القاموس
وفيه اسم الشيء بالكسر والضم وسمه وسماه مثلثتين علامته
واللفظ الموضوع على الجوهر والعرض قوله والقلب بعيد جواب سوال
وهو ان استشهاد البصريين باسماء على ان اسم سمو لا وسم غير مسلم
لجواز ان يكون اصله وسما فقلب الواو قلبا مكانيا فصارت لام الكلمة
بعدما كانت فاءها ثم حذفت بهمزة الوصل فلا يرد انه لم يعهد تعويض
الهمزة على ما حذف صدره لانه مما حذف عجزه وقيل يحتمل ان يراد قلب
الواو بالهمزة في اسماء وفي المفصل من ان ابدال الهمزة من حرف فالين
مطرد وغير مطرد ومن هذا اشاح واسماء انثى وانت خبير بان ما في
المفصل يحمل على فعلاء من الوسامة وهي الحسن وما نحن فيه جمع اسم
وهو افعال الهمزة الاولى زائدة لا منقلبة من الطرف الاصلي والاخيرة لام الفعل
الفعل وقال الاقليدي في شرح هذا المقام اسما اسم امراة من الوسامة وهي
الحسن فلا يكون مما نحن فيه قوله غير مطرد اي القلب المكاني في
تصاريف كلمة وكلامهم فلو كان اصل اسم وسما لزم القلب في جميع تصاريفه

لانه رفع للمسمى اشارة الى التناسب في المعنى فانه لا بد منه في الاشتقاق ولا يكفي التناسب في التركيب ثم ان في التسمية رفعا للمسمى عن حضيض الخفاء الى منقبة الظهور واعلاء لقدره حيث اعتد به ونصب علامة بازائه وقوله فالمرفوع للمسمى في حال السبب على السبب مبالغة وقوله سما الى العلا اشارة الى ما ذكره في التفسير الكبير ان اللفظ موقف للمعنى وكالشيء يتقدم في المعلومية فلا جرم كان الاسم عاليا على المعنى متقدما عليه فان شعار القوم في الحرب علامتهم ليعرف بعضهم بعضا ويحتمل ان يكون تتمة لقوله رفعة للمسمى فان الشعار اي العلامة انما تنصب لما يعتد به ويرفع قدره وههنا كلمات فرقطلب من التفسير والتفسير الكبير • لبني جه •

الاسم ويظهر بذكر في بعض الحواشي يحتمل ان يكون عدم الاطراد بيانا لبعده وهو الاظهر قوله لانه رفع للمسمى بيان للتناسب المعنوي الذي لا بد منه في الاشتقاق وذلك لانه يرفع المسمى من حضيض الخفاء الى ذروة الظهور ويعلي قدره من حيث الاعتداد بنصب العلامة بازائه والمعرف له وهو من السمة بمعنى العلامة قوله لنقل اعلاله قيل معناه يعوض اي عوض الهمزة من الواو المحذوفة ليقل تغييره اذ يجبر النقصان من حيث العدد ولم ينبه الا بعدم خصوصية حرف وقيل بقوله من السمة والقلة باعتبار انه حذف الاول في الكل واخرها على الثاني قوله وهو بعيد الحمل على المعهود اسقاط الواو وزيادة الهاء في الاخر كعدة وزنة وصفة اصلها وعد ووصف ووزن قوله باسم الذي في كار اسمه اخي ارسلها بازاء تعرفه الكه تغلو بارسل اي باسم الله ارسل الراعي في الابل فلا اشتق به في القاموس القرم كريم البعير لا يحمل عليه ولا يذلل وانما هو للفحل قوله والاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى لانه ظاهر السياق وان مراده بالاسم لفظ آس م الذي هو حقي جوهر واشتقاقه ولاشك انه اذا اريد به اللفظ كان المراد به من مسماه لانه وضع اللفظ الدال مطابقة عدم الاقتران بالزمان اصطلاحا فالمراد بالمسمى الذي حكم بمغايرته مسمى افراده التي هي الالفاظ لكن يرد عليه ان لفظ اسم لم يرد به ذات الشيء ولا الصفة وانما اريد البعض بلفظ الاسم مضافا كاسم الله واسم زيد يحمل التردد بينما هو المركب الاضافي وليس معنى كلامه انه يطلق على كل منهما حقيقة بل حقيقة لاسم الشيء ما يدل عليه وهو اللفظ لكن لما كان الدال على الشيء تارة يدل على انه من من غير اعتبار وصف معها وتارة عليها مع وصف كان كل منهما يدل لما صدق عليه مفهوم المركب المذكور فبهذه العلاقة يراد به كل منهما في بعض الاستعمالات مجازا بقرائن المقامات ثم ذكر للمغايرة وعدمها على كل شيء من التردد اشارة الى الخلاف المذكور في علم الكلام في بحث الاسماء الحسنى قال في المواقف قد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره ولا يشك عاقل في انه ليس النزاع في لفظ فرس انه هل هو نفس الحيوان المخصوص او غيره بل في مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي ام باعتبار امر صادق عليه عارض له ينبئ عنه فلذلك قال الشيخ ابو الحسن الاشعري قد يكون عين المسمى نحو الله فانه علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبة الى غيره ولاشك انهما غيره وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على صفة حقيقية قايمة بذاته انتهى فان قلت خالفهم في مطلوب الاسم لا خصوص المركب

قوله فغير المسمى الاسم بمعنى اللفظ المخصوص قد يكون عين مسماه وذلك كلفظ الاسم فانه اسم لكل لفظ دال على معنى من غير ان يدل على زمانه المعين ولفظ الاسم كذلك فيكون اسما لنفسه كذا ذكره الامام الرازي وهو مبني على انه جعل لفظ الاسم موضوعا بازاء كل لفظ دال على معنى الخ لا بازاء المفهوم الكلي الصادق عليه كما يدل عليه ظاهر عبارته وحمل المسمى على ما يطلق عليه الاسم سواء كان عين ما وضع له او فردا له والتغاير بين الاسم والمسمى مع الاضافة بينهما بالاعتبار كالعالم والمعلوم عند علم الشيء بنفسه والاول اعني ان لفظ الذي عين ما وضع له على القول بانه موضوع بازاء الخصوصيات وضعا عاما وعين فرده على القول بانه موضوع بازاء المفهوم الكلي الصادق عليها اي على معلوم الاتصاف بمضمون جملة يظهر ذلك عند قولك الذي وضع لكل فرد من مفهوم هي معلوم الاتصاف بمضمون جملة او بهذا المفهوم مشيرا به الى الذي ونظيره ضمير الغائب كهو يظهر ذلك عند قولك من الضماير هو وهو موضوع لكل فرد مما يصدق عليه مفهوم الغائب المذكور والمستعمل في كل فرد يصدق عليه على اختلاف الرايين فالمراد بهو اولا هو اللفظ المخصوص من حيث لا شغل يتبدل المحال مع قطع النظر عن تشخصه الناشئ من المحل وهو ثانيا ما اريد بهو اولا واشير به اليه فانه المتصف بالخبر المذكور بعده وهو اسم موضوع لمفهوم يصدق على الاول ولكل واحد من افراده ومنها الاول الذي عينه فان الاسمية الموضوعة لما ذكرنا ثابت له مع قطع النظر عن التشخص العارض له في المحل وهذا كلام دقيق وبالتامل حقيق تامل • خواجه ابو القاسم الليثي •

قوله فهو المسمى ههنا وان كان حقا الا انه غريب ايضاح الواضحات وهو عبث كذا ذكره الا انه قوله وقوله تعالى تبارك اسم ربك اشارة الى الجواب عما قال الاسم هو المسمى رد حجة الاحتجاج ان المتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت والحرف لجواز ان يكون اشارة الى رد قوله لم يجز ونظيره قوله تعالى سبح اسم ربك وقوله الى الفلاد به اللفظ جواب له على التقديرين ونقله في سورة الرحمن كون المراد بالاسم الصفة • لبني جه •

قوله انقسام الصفة عنده وذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الى ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود ومنها ما هي غيره وهي كل صفة امكن مفارقتها للموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ونحوهما ومنها ما لا يقال انه عين ولا غير وهي ما يمتنع انفكاكه بوجه كالعلم والقدرة والارادة وغير ذلك فعلى هذا يراد بالمسمى الموصوف في مقابلة الاسم مرادا به الصفة وهذا تقرير واضح لا خفاء فيه سوى اطلاق الصفة على ما هو عين الموصوف ومعنى الغيرية وتحقيق ذلك في علم الكلام وقال في شرح المواقف قال الشيخ ابو الحسن الاشعري قد يكون الاسم مدلوله عين المسمى اي ذاته من حيث هي نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على صفة حقيقية قايمة بذاته ومن مذهبه انها لا هو ولا غيره فكذا الحال في الدال المأخوذ منها ومن هذا الصفات وهذا الكلام صريح في ان المراد بالاسم المدلول المطابقي للاسم كمفهوم العليم ونحوه وفي عدم كونه غير الذات انه مشتمل على مفهوم ذات ما ونسبة الصفة اليها والظاهر انهما غيرين للذات الموجودة ويمكن ان يقال لما كان هذا المفهوم ممتنع الانفكاك عن الذات كالعلم لم يكن غيرها مثله • لبني جه •

قلت نعم لكن يعلم منه حال سائر الاسماء بالمقايسة قوله والمسمى لا يكون كذلك قيل هو رفع الايجاب الكلي والا فتسمى القصيدة والشعر يتألف من اصوات مقطعة غير قارة ويرد عليه ان الايجاب الكلي لا يصدق في حق الاسم ايضا اذ ليس اختلافه باختلاف الامم امرا مطردا واجيب بان قوله والمسمى الخ يمكن انه يكون حالا من الجمل الثلث يعني يتألف حال كون مسماه كذلك وهكذا يختلف ويتعدد والاحسن ان يقال معنى الكلام ان الاسم باعتبار نوعه يلزمه التأليف مما ذكروا ان يكون مظنة للاختلاف والتعدد الى اخره والمسمى لا يلزمه شيء منها باعتبار نوعه وان تحقق فيه عرض منها فذلك من خصوصية المادة قوله عن الرفش اي الفحش فما يجب ذكره قيل نحو التأويلات الرائفة وعن اطلاقها على غيره بزعم انها فيها على السوية وقيل هو كناية عن تسبيح الذات كما في قولهم سلام على المجلس الشريف والموقف المنيف قوله اي متحري اي يدخل بالعنف من غير ضرورة واحتياج كذا قيل وهذا التعبير لا يخلو عن شيء فالاولى ترك العنف قوله كما في قوله الحول قاله لبيد مخاطبا عند موته فقوما وقولا بالذي قد علمتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر كذا قيل قوله وانه اريد الصفة كما هو راي الشيخ الى اخره في بعض الحواشي فهذا نقل عن الشيخ الاشعري بانه تفسير للاسم المضاف الى ذات الله بالصفة انتهى وفيه نظر لجواز ان يكون قوله كما هو الخ قيدا للصفة لا للارادة في المواقف الصفة الثبوتية عندنا تنقسم الى نفسية وهي التي تدل على الذات دون معنى زايد عليها ككونها جوهرا او موجودا او ذاتا ومعنوية وهي التي تدل على معنى زايد على الذات كالتحيز والحدوث وقبول الاعراض وقال الشريف المحقق في تفسير قوله عندنا يعني الاشاعرة فان قلت كيف يجمع بين كونها دالة على الذات دون معنى زايد عليها وبين كونها صفة قلت معناه نفي زايد لا يكفي في تعلقه الذات قال البعض ههنا وقد يقال هي ما لا يحتاج وصف الذات الى تعقل امر زايد عليها قال العبارتين واحد انتهى يرشدك اليه قوله ككونها جوهرا و فايدة القيد المذكور دفع توهم ان يراد بالصفة ما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى الى غير ذلك مما يتحرى فيه لفظ الصفة قوله وانما قال بسم الله ولم يقل بالله الخ يحتمل وجهين احدهما ان يكون المعنى لم يبدأ باسم الله تعالى وبما يدل عليها اجمالا والثاني لم يتبرك بذاته تعالى وتبرك باسمه لكن قوله لان التبرك الخ يعني التبرك يعني هذا بان الذي يتلبس به الفاعل ويأتي به دون ذاته المقدسة عن ان يلتبس به احد ويأتي به وقال تعالى سبحانه ان التلبس بذاته تعالى من حيث هي هي غير ممكن لكن من حيث الاستحضار يجب الذكر ممكن ويجاب بان محض الذكر والاتيان باسمه فهو اولى بالاعتبار ويؤيده ان ظواهر النصوص يفيد الابتداء بالاسم واما الاستعانة بالذات المقدسة فقد ورد كثيرا في ان يستعين بالله تعالى بلا تسمية وحقيقة بالاستعانة التوسل بدخولها الى ترتيب تشريع عمد الاعتماد بشانه ولو كان فيها ترك الادب لما جاز بالنسبة الى الرسل عليهم السلام الاجتناب عن اطلاق لفظ الآلة فالمخلص ما ذكر من ان الشرع عين الاسم لذلك ههنا وفي اختيار لفظ

لبني جه

تمامه ومن يبك حولا كاملا يعني بكيت عليكما ايها الخليلان ثم اسم السلام عليكما اي حفظ الله يعني فتركت البكاء فان من بكى حولا كاملا فقد اعتذر اي فقد ادى حق الخليل والمضاف فيه زايد لان المراد هو السلام • لبني جه •

تصحيح العقل في اسماء ما يكون بذكره ويتبرك على جميع احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والاخر ان يذكر لفظ دال على اسم كما في التسمية فان لفظ الاسم ههنا في الاسم يراد به اسم مطلقا اسم يعتد ذكره ههنا ايضا اسم الا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان الذكر والاستعانة بجميع اسمائه واما كلمة الباء فهي وسيلة لا ذكره على وصف وذلك يجعله مبتدأ للفعل متحققا ذكره على الوجه المطلوب او ان الذكر لا يكون باسم الاضافة وكذا الاسم يجعل آلة للفعل لا داخلة والتيمن انما يكون بذاته لا بالاسم • لبني جه •

الاسم على الجلالة وغيرها قصداً للتبرك وتجمع اسماءه الحسنى قوله او للفرق بين اليمين واليمين اذ لو قال بسم الله ليس بيمين وفي رواية عن محمد انه يمين وذكر لان المعتبر في اليمين كونها باسم خاص من اسماء الله تعالى او بصفة من صفاته مما لا يحمل عليه غيره كالعزة والكبرياء قوله ولم يكتب الالف لم اطلاق الالف على الهمزة اما لكونه اسماً للساكنة والمتحركة جميعاً كما قيل او على سبيل المجاز لكونها تكتب بصورة الالف اذا كانت في اول الكلمة ووضع الخط ان تكتب كل كلمة على صورة لفظها بتقدير الابتداء بها وقوله لكثرة الاستعمال يعني في الكتابة قوله والله اصله الاله حذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام وقياس تخفيف الهمزة ان تنقل حركتها الى ما قبلها ثم تحذف ولو كان اصله لاه كما في الكشاف وهو المشهور كان حذفها على القياس ويدل على الاول التعويض ووجوب الادغام اذ المحذوف قياساً في حكم الثابت فلا يعوض عنه ويمنع عن الادغام وجود الهمزة بين المتجانسين وكذا في حكمه وايضاً الادغام فيما تحرك المثلان من الكلمتين من الجائز لا الواجب وقيل الحذف على القياس على ما في الكشاف ولزوم التعويض والادغام على خلاف القياس من خواص هذا الاسم ليمتاز بها في نظائره كما امتاز مسماه عن سائر الموجودات وفي القاموس الاله المعبود ومنه لفظ الجلالة ولختلف فيه على عشرين قولاً اصحها انه علم غير مشتق واصله الاله وتعالى المعنى ما لوه انتهى فيدل على ما ذهب اليه صاحب الكشاف قول الشاعر معاذ الاله ان تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب يعني معاذ الله ان تكون الحبيبة كالظبية والدمية اي الصورة المنقوشة وعقيلة ربرب كريمة قطيع بقر الوحش حيث رد الشاعر لفظ الله الى الاله للضرورة والضرورة ترد الاشياء الى اصولها واحتمال ارادة الشاعر بالاله المعبود بحق لا يريد الجلالة خلاف الظاهر قوله ولذلك قيل يا الله اي لكون الالف واللام عوضاً عن الهمزة قيل يا الله بقطع الهمزة لانها جزء المعوض عن الحرف الاصلي وتجويزها يلزم حذف العوض والمعوض لانا قال العوض بمجموع الالف واللام فلا يلزم حذف العوض بتمامه لانا نقول لولا الادغام حتى كالمعدوم وانما اختص القطع بالنداء اذ هناك يتمحض الحرف للعوضية بلا شائبة تعريف وغيره تعريب على اصله في الرضي انما جاز اجتماع حرف النداء مع اللام في يا الله للزومها الكلمة اذ لا يقال لاه الا نادراً ولكونها بدلاً من الهمزة فلا يجمع بينهما الا قليلاً وفي النجم والصعق لانهما وان كانت لازمة لكنها ليست بدلاً من الفاء والناس لانه بدل لكنها ليست بلازمة قوله الا انه مخصوص بالمعبود بالحق لم استدراك عما يتوهم من قوله اصله الاله من كون مسماه مطلق المعبود كاصله قال بعض المحققين في شرح كلام المصنف هنا فالاله اسم للمعبود مطلقاً وبالالف واللام اسم للمعبود بالحق سواء كان الفرد المخصوص او غيره بالغلبة وبعد الحذف والادغام كالعلم لهذا الفرد انتهى يعني بعد الحذف والادغام لا يستعمل الا في الفرد الخاص لكن لا من حيث انه وضع له وضعاً علمياً بل وما وضع لمفهوم كلي غير انه لا يستعمل في غير هذا الفرد بخلاف ما قبلهما فانه كان يستعمل في مفهوم المعبود بحق ايضاً كما يستعمل في الفرد المذكور واختصاصه

واختصاصه بالمعبود بحق انما جاء من طريق الغلبة فعلم ان الاله لم يطلق على غيره تعالى في الجاهلية والاسلام ثم قال وفي ابراد حق منكراً والحق معرفاً نوع اشارة الى ما ذكر انتهى يعني ان في تعبير العبارة اشارة الى التفاوت بين ما بعد الحذف والادغام وما قبلهما وذكر المعرف عند صيرورته كالعلم مناسب ثم قال وقيل كلاهما علمان لهذا الفرد يعني لفظ الاله ولفظ الله قوله واشتقاقه الضمير للاصل الجلالة كما صرح به في الكشاف وسيأتي في كلامه ما يدل عليه من اله بالفتح الاهة يعني عبد وفي بعض الحواشي ان معناه من مصدر اله ونقل عن المصنف انه صفة مشبهة فقال كالامام يعني المؤتم به وقال صاحب الكشاف انه اسم غير صفة ومنه اشتق تأله واستاله واشار الى ان الامام انه ليس بصفة بل هو اسم لمن يؤتم به وانه يوصف ولا يوصف به وكذا الاله وتبعه المصنف البقرة وانما خالفه لانه لم يثبت اشتقاق الثلاثي في من اسماء الاجناس الا نادراً قولهم ابل ابالة اذا تأنق في رعية الابل وحسن القيام بمصالحها وفي القاموس والصحاح و المدارك ما يوافقهم وافاد المحقق التفتازاني في تأييد الكشاف ان اله بالفتح بمعنى عبد كانه لم يوجد في اللغة الاصلية واستعمالات الا قدمين وفيه نظر لانه ذكر ان صاحب القاموس الذي انتهى اليه هذا العلم وافقهم ولا يخفى عليه الاستعمالات قوله وقيل من اله بالكسر اعلم بالفتح لها وترجح بان الصحاح حكم بكون همزة اله اصلية وبان اصل اله وله وحمل الاشتقاق على الاكبر غير موجه اذ النزاع في الاشتقاق الصغير وقد دفع بان ما قال يعارض بقول غيره من الائمة وكلنا اعتقدهم غير متيقن فنجوز ان تكون همزة اله منقلبة عن الواو اولا بلوه اصل اله والله قوله لان العقول تتحير في معرفته لا يخفى عليك ان الكلام في اشتقاق اصل الجلالة لا نفسها اذ لا وجه لكون الاصل مشتقاً من غير ما اشتق منه الفرع ولا لكونهما مشتقين من اصل واحد وعلى هذا فتحير العقول في المعبود والمطلق لاعتقادها الهة شتى وزعم كل ان الحق ما هو عليه ولذا اكثر الظلال وقل النظر الصحيح ولك ان تقول ان المراد والتحير في معرفة الله سبحانه والكفار وان اثبتوا شركاء لكنهم معترفون بانه الفرد الكامل وما سواه مخلوق له وهذا يكفي في وجه تسمية المطلق بذلك او من الهت الى فلان اي اطمأنت القلوب بذكره تعالى لا تسمية فيه ولما اطمأنت قلوب الكفار بذكر معبودهم فغير واقع لان قوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب بتقديم المعلق الحصر يدل على ان القلوب مطلقاً لا يطمئن بغير ذكره وذكر لان القلب انما خلق له والجواب قد سبق وقد يقال انه يكفي بزعمهم قوله او من اله اذا فزع من امر نزل عليه اي خاف وقال فزع اليه غيره فاجاره فالاول فعال بمعنى المفزوع اليه وفي بعض الحواشي ان قوله غيره اشارة الى انه يصح ان يكون الاشتقاق من الهة فيكون الفعال مشتقاً من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه انتهى والظاهر انه لم يقصد به تلك الاشارة بل اشار الى كثرة مجيء مادة اله في معنى الفزع وما يتبعه فان الاجارة ازالة له فالهمزة

كانها للسلب قوله اذ لو علم بامه كان المناسب بهذا ان يقول اذا العباد والعوذ
لكنه لم يجئ في الاستعمال ما يقتضيه القياس وانما يستعمل في هذا المعنى مولعون قوله
فقلبت الواو همزة يعني ثم حذفت وعوض عنها الالف واللام وفي التيسير قلبت
ثم ادخلت ثم حذفت تخفيفا قوله ويعيده الجمع واللام وفي التيسير قلبت ثم ادخلت
على اله ثم قد يقال لم لا يجوز ان يكون اصل اله وله كما ان من يقول همزته اصلية
يقول اصل اله اءله الا ان القلب في الثاني قياسي دون الاول قيل يمكن ان
يعتذر هذا المانع بان ذلك لتوهمهم كون الهمزة اصلية لعدم استعمال وله ولا
باس به ان يثبت مثل هذا الاعتبار منهم وقيل اصله لاه معطوف على قوله والله اصله
اله فالضمير راجع الى الجلالة لا الاله لدلالة السياق والسباق ولانه لم يذكر لا لم
اصل يشار الى اصل اخر وايضا على تقدير ان يراد ان اصل اله لاه لزم كونه اصل الجلالة
ايضا فان اصل الاصل اصل ولزم تطويل المسافة وارتكاب تكلفات من غير حاجة
بلا فايدة قوله اذا احتجب وارتفع قيل كون لاه بالمعنيين لغة ليست لغة مشهورة
بل ظاهر كلامهم يدل انه ليس بلغة انتهى وفي القاموس لاه يلوه لابها استتر وجوز
سيبويه اشتقاق الجلالة منها وعلوا وارتفع انتهى وكيس ورآء عبادان قرية لكن
قوله مصدر لا يساعده الصحاح ولا القاموس وغيره بل ظاهر كلامهم انه صفة
قوله محتجب عن ادراك البصر ومرتفع من كل شيء قيل جمع المصنف بين المعنيين
وهو ممن يجوز استعمال اللفظ في معنييه انتهى وهو ليس بلازم لجواز ان يكون
المراد انه تعالى موصوف بالوصفين وانه يصح الاشتقاق باعتبار كل واحد من المعنيين على
سبيل البدل قوله ويشهد له قول الشاعر كحلفة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار حلفة
بالفاء ة من الحلف اي القسم والكبار بالضم والتخفيف بمعنى الكبير وبالضم والتشديد
ابلغ منه والشاعر هو الاعشى قيل وجه الشهادة ان الضرورة دعت الى اصلها
يعني قصد الشاعر ذكر كلمة الله فدعاه ضرورة النظم الى حذف حرف التعريف وتنكير
اصل المعرفة ثم امراد الضمير بعد ترك التعريف لا يقال لم لا يجوز انه تصرف ذكر اله
فدعاه الضرورة الى الرد الى اصله لانا نقول اصل الاصل اصل فيثبت المدعى على انه
يرد على الاستشهاد ان وقع الضرورة لا تنحصر في الرد بل قد يرتكب تغيير على خلاف
القياس من غير ان يكون ما غير اليه اصلا قوله وقيل علم الخ اي بحسب اصله ليس بمشتق
واعترض بان وصف شيء وعدم الوصفية اغاية لا على كونه اسما لا على كونه وهذا ما
يتجه لانه حرف الدليل عن وضعه لان صاحب الكشاف جعله دليلا على اسميته لا على
علميته الله ثم قال على ان صاحب الكشاف صرح في انفال لم يجوز ايقاع اسم الله تعالى صفة
لاسم الاشارة انتهى وقد يقال ان صفة اسم الاشارة جارها على خلاف ساير الاوصاف
يقال هذا الكتاب وهذا الفرس وليس المنظور سوى رفع الابهام فهو مستثنى مما ذكره
المص على ان جواز الايقاع لا يستلزم تحققه وانه نفى الوقوع لا الجواز فتامل قوله
ولانه لابد له من اسم الخ قيل ان اراد بالاسم ما يقابل الصفة فلا يثبت العلمية وان

الالف واللام

قوله ورد الجمع على الهة تعلل بجعله مشتقا من وله يقول
اله في الاصل اوله الا ان القلب غير قياسي في ان
من يقول الهمزة اصلية يقول اصله اوله الا ان القلب ح الله
قياسي دون الاول ويجوز ان يكون على لغة من يقلب في غير
العلة الساكنة المفتوح ما قبلها الفا ومنه قوله تعالى ان
ساحران وهي لغة بني حرث بن كعب كذا ذكره الامام الواحد
في الوسيط ويابه عدم ورود اوله في لغة • لمحشيه

لوها
قال الليثي في الشرح لاه يليه يلوه اي علاه ولاه يلوه
ولاه يليه ليها اي احتجب وفي الصحاح لاه يليه اي تستر وفي
الديوان لها استترت وفي المصادر اللبيه در پرده شدن
وبالجملة كون لاه يليه بمعنى ارتفع انتهى
وكذا كون لاه مصدرا ليس بمذكور في الكتب المشهورة
وظاهر كلام الصحاح انه صفة حيث قال الضرب يسمونه
ان يكون لاه اصل اسم الله كذا ادخلت عليه الالف واللام
قوله محجوب
نقل عن شرح التوفان المحجوب لا يطلق على الله تعالى فالصحيح
فالصواب ما في بعض النسخ محتجب • لمحشيه

قال لم يجز الاسم العلم كالعباس والحسن الا انه يخالف
الاعلام من حيث انه كان صفة او جعل علما انه كان
مستعملا بمعنى الصفة مجازا وذكر في التيسير انه
قالوا انه مشتق منهم من قال

في جعل اصله مع لم يذكر الالف واللام في صدره مع حذف
الهمزة كما سبق ثم انه على هذا القول ادخلت الالف واللام
على لاه تجري مجرى العلم كالعباس والحسن وقولهم بالله بقطع
الا جازته الوقف على رغم القراء بعنى لهما للاسم وقال
الشيخ الرضي فيقال في قطع همزته واجتماع اللام ويا في
هذا اللفظ اختص بما لا يجوز في غيره وبتخفيف
هذا القول استعمال الله بمعنى المعبود واطلاق الالاه على
الله سبحانه وتعالى • لمحشيه

ثم قال اشتقاقه من قولهم اذا فزع ومنهم من جعله من
الوله الذي هو التحير وذكر الفرع الى اللاه اي قال
ومنهم من جعله من لاه يلوه ولا يليه لها اي احتجب
لمحشيه

قوله ورد يستعمل على الكل الى معنى وعيره عن الاليق والعلم من يجوز الاستعمال اللفظ في المعنيين لمحشيه

علما

وان اراد العلم بنحو الجمع وانجيات كل حقيقة تتوجه الذهان الى فهمها وتفهيمها
قد وضع لها علم الخالق الاشياء اولى بذلك ولا يكفي العلم المنقول عن الوصفية لانه
يستدعي ان لا يكون له قبل النقل علم قوله لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا مثل لا اله
الا الرحمن قيل بسببه فيه ان الشرع اعتبر اثبات ذلك الفرد والموجب بنفس اللفظ
وذلك انما يتحقق في العلم لا غيره ويرد عليه ان اثبات الخصوص انما يتحقق عند
حضور ذاته في العقل على وجه التشخيص وهو غير ممكن والحق ان ايجاب احضار
ذاته سبحانه على ذلك الوجه تكليف بما لا يطاق فهو غير مطلوب وانما المطلوب الوجه
الكلي المنحصر في الفرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن بسبب ان الجلالة لا تطلق
على غير الله لا مطلقا ولا مضافا بخلاف الرحمن فانه اطلق على الغير مضافا اذ كان يقال
رحمن اليمامة فبعد تعيين الشارع اياها في التوحيد لا ذكر يكون العدول عنها الى
الرحمن موهما خلاف التوحيد والله اعلم قوله فانه لا يمنع الشركة فيه ان اراد
بعدم منع الشركة عدم افادة الفرد والتشخص على الوجه الجزئي فكذا ذكر الجلالة
لما عرفت وان اراد به تجويز السامع ان يكون مراده غير ذلك الفرد فهو خروج عن
قانون الاستعمال لان الرحمن لا يطلق بدون الاضافة على غيره وان اراد تجويزه بالنظر الى
الوضع مع قطع النظر ملاحظة الاستعمال فلو نسلم الزام الشرع على ذلك كيف وقد علم كمال
عنايته بترجيح جانب التوحيد عند احتمال العبادة غيره فالوجه في عدم اعتبار لا اله الا
الرحمن في التوحيد ما ذكرنا آنفا قوله والاظهر انه وصف في اصله الخ ضميرانه للجلالة
وضمير عليه للذات جل ذكره وقوله لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره فيه انه
قيل الغلبة كان يستعمل في غيره والاتفاق على ان لفظ الله لم يستعمل في الغير قط
والتخلص ان يجعل مجموع المعطوف عليه والمعطوف اعني قوله وصار له بمنزلة
حيث فاللازم عدم تحقق المجموع قبل الغلبة لا يقال لم لا يجوز ان يكون مراده
من العلم العلم الابتدائي لان ما ذكر في نفي علميته مشترك بين الابتدائي وغيره
فقوله كالثريا والصعق تمثيل للعلم لا لما صار كالعلم فان قلت هذه الصيرورة اما تخرج
الوصفية او لا على الاول يلزم عدم افادة هو الله في السموات معنى صحيحا وعلى الثاني
لا يبقى فرق بينه وبين الرحمن قلنا نختار الاول ونمنع الملازمة كان الاسم الذي كان
وصفا في الاصل لا يخلو عن الاشعارية بخلاف ما لم يكن وصفا قط وهذا المقدار كاف
في تعلق الجار بنفي شيء وهو انه حينئذ من اي قسم من اقسام الاسم قلت يجوز ان يكون
اسم جنس منحصر في الفرد صدقا واطلاقا كالشمس او عمادا ويمنع عدم الفرق لان
الرحمن قد يطلق على الغير مضافا بخلاف الجلالة قوله مثل الثريا والصعق الثريا
في الاصل ثروى تانيث ثروان على الثروة وهي الغنا والكثرة ثم صغرت فصارت
ثريو فقلبت الواو ياء وادغمت وسميت الانجم السبعة بها والصعق من اصيب بالصاعقة
غلب على خويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب وذلك انه جاعت ريح وسفت التراب
في قصاعه وطعامه فشتمها فرمته بصاعقة فقتلته فصار معروفا بالصعق قوله

تفهيما بيان

فيما بين الجمهور ليثي

قوله لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا اي مفيدا بنفسه ذلك التوحيد
الواجب مثلا كان لا اله الا الرحمن كذلك وكونه مفيدا
بنفسه ذلك وعدم كون لا اله الا الرحمن كذلك سره ان الشارع
جعل لا اله الا الله توحيدا دون لا اله الا الرحمن • ليثي عو •

قوله فلا يمكن ان يدل عليه فيه نظر اذ يكفي في وضع العلم تعقله بوجه يمتاز عن غيره يعتبر ان الاعتبار في المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقول في ضمن الصفات ولانه قد تقرر في الكلام انه يمكن ان يخلق الله العلم بكنهه في البشر ولانه انما يتمشى اذا لم يكن الواضع هو الله تعالى وكذا نقل عنه والتحقيق ان وضع الاسم بمعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهيم فلا بد للواضع من العلم بالموضوع له ويكفي تصوره بالوجه ولا بد فيكونه بحيث يفهمه السامع ليحصل التفهيم ويكفي تصوره بالوجه ايضا هذا اذا كان الواضع غير الله تعالى وان كان الواضع هو الله تعالى فلا اشتباه اصلا في جهة الاول والمذكور في الكتاب انما هو الثاني فافهم اعلم ان هذا الدليل على تقدير تمامه يفيد انه ليس من الاعلام الغالبة اذ الاعلام الغالبة صارت موضوعات لاشخاص معينة يدل بها عليها وهو ليس كذلك لهذا كان كالعلم وقوله مثل الثريا والصعق تمثيل للعلم او تنظير له في مجرد الغلبة وان لم يدل على ذات مخصوصة و الفرق بينه وبين الرحمن مشكل ويمكن ان يقال ان الله بالغلبة عليه بحيث لا يستعمل الا فيه صار بمنزلة العلم في اجراء الاحكام الحاصلة عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه بخلاف الرحمن فانه بالغلبة ما خرج عن درجة الوصفية بل غلبته في معنى صنعي

فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ نقل انه قال في الحاشية فيه نظر اذ يكفي في وضع العلم تعقله بوجه يمتاز بعين غيره فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة في ضمن الصفات ولانه قد تقرر في الكلام انه يمكن ان يخلق الله العلم بكنه ذاته في البشر ولانه انما يتمشى اذا لم يكن الواضع هو الله تعالى ثم ذكر ان التحقيق ان تصور الموضوع له بوجه ما كاف في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله قوله لما افاد لخ اذ الظرف لا بد له من متعلق فعل او شبهه ومعناه والعلم الغير المنقول عن الصفة لا شئ فيه من ذلك واجيب بانه يجوز ان يتعلق بالجد وفي نعت الله اي هو الله المعبود في السموات وايضا لو ان العلم اذا اشتهر بصفة قد يراد به تلك الصفة وان اريد به مسماه يدل عليها التزاما وهو يكفي في تعلق الظرف ومثل هذا نقل عن المصنف وقد ذكرت وجوه اخر وجواز ان يتعلق الظرف بقوله يعلم سركم على ان الجملة خبر ثان او هي الخبر والله بدل ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما ويجوز كونه ظرفا مستقرا وقع خبرا بعد خبر وكونه تعالى فيهما تجوز باعتبار كمال علمه بما فيهما فكانه فيهما وقيل هذه الاحتمالات لا تنافي قول المصنف لانها خلاف الظاهر والمدعى ظني مبني على الظاهر وفيه ما فيه قوله ولان معنى الاشتقاق الخ اعترض بان الاشتقاق على اقسام لانه ان اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب وموافقة الفرع الاصل في المعنى فالاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول مع عدم الترتيب فالاكبر والا فان اعتبر مناسبة الحروف في النوعية او المخرج مع عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فالاكبر ويشترط في كل من الاخيرين المناسبة بين المعنيين في الجملة فهي اقسام متباينة وهو لا يستلزم الوصفية فان الكتاب والامام ونحوهما من المشتقات وليست من الصفات لاعتبار خصوصية ما في ذاته ماخوذة في مفهومها على ان كون معاني الاصول المذكورة معتبرة في مفهوم الشتلة وتعلقها بما يطلق عليه لا يجري نفعا واجيب بان مشاركته اياها في التركيب يعلق معانيها بما يطلق عليه يفيد ظنا لكونه مشتقا فيها قوله قيل اصل لاها بالسريانية قيل كان ينبغي ان يجمع هذا مع الاقوال السابقة في بيان اصلي واجيب بان تلك الاقوال كلها على تقدير كونه عربيا وقد يقال ان هذا القول لبعده لا يصلح لان يذكر في عدادها وقيل الظن في فيه دليل على انه لم يكن علما في السريانية الا ترى انهم يشترطون في منع صرف العجمة كون الاعجمي علما في العجمية يمنعه من تصرف العرب لئلا يضعف عجمته قوله وتفخيم لامه الخ التفخيم الترقيق وهو التغليظ ويجيء بمعنى ترك الامالة ويعني امالة الالف الى مخرج الواو كما في الصلوة قوله سنة اي طريقة مسلوكة قوله وقيل مطلقا قال العلامة التفتازاني في قد اطبقوا على ان التفخيم عند كسر ما قبلها وكذا نقل السيد المحقق قوله وحذف الفه لحن في اليمين يجوز في الوقف على الجد لله القصر وهو حذف الالف التي بين اللام والها واثبات الالف افصح وافصح قوله صريح اليمين اي يمين لا يحتاج فيه الى النية وينعقد بمجرد التلفظ قوله الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم الخ استشكل ان الصفة المشبهة لا تشتق الا من الفعل اللازم ورحم متعد واجيب بان الرحمة لما كانت من اللوازم للذات تنزلت منزلة الغرائز ونقل فعل المكسور عينه الى فعل المضموم عينه المستعمل في الغرائز

قوله لان زيادة البناء تدل اي بشرط ان يرجع كلاهما الى اصل واحد في الاشتقاق ويتحدا بالنوع كونث وغرثان وصدى وصديان كما صرح به السكاكي في تعريف المفتاح وجميع الائمة علماء لا يرد ما قيل تنوقض بنحو حذر وحاذر فان الاول اكثر مبالغة والثاني يكون البناء فيه اقل انتهى لان احدهما اسم فاعل والاخر صفة مشبهة فلم يتحقق الشرط وكذا الاكحل لان ما احسن يان النكرة للزينة لا الجليقة وبان ما ذكر الاثبات في ابوع من البناء الا اقتضى زيادة معنى تسبيبا او كالالحاق بالامور الجلية انتهى صبغة الله

في المعرب انه اشتق فعلان من الرحمن الرحيم مبني على ان الرحيم عند سيبويه صيغة مبالغة فلا يحتاج فيه الى ما ذكر قوله رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان المراد بالانعطاف الميل الروحاني اي الشفقة وتميل الجسماني مسبب عنه ومشابه له ولذا اشتق منه الرحم الذي هو وعاء الولد تنزيلا لانعطافه الجسماني منزلة الروحاني ثم الرقة والشفقة من الكيفيات التابعة لمزاج الحيوة ونحوه والله سبحانه منزه عنها فالرحمة اذا وصف بها الله تعالى اي اذا اريد اخذ اسم له تعالى مما ينبئ عن الانفعال المذكور هو فيه تصوف في الماخذ فيجعل مجازا عن غايته التي ليست فيها ما يحترز عنه تنزيها بعلاقة السببية ثم يشتق منه ولذا اعتبر التجوز في مبدأ الاشتقاق دون المشتق لئلا يحتاج الى بيان التجوز في كل ما يطلق عليه تعالى من المشتقات قوله وذلك انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية الخ اي تكثر الزيادة المعنوية المدلولة بزيادة البناء تعتبر تارة من حيث كمية مبتدأ الاشتقاق وهو الرحمة فيما نحن فيه زيادتها من حيث الكم اما بكثرة افرادها او باعتبار شمول الدارين او باعتبار كثرة المرحومين واليه اشار بقوله في الاول الخ واما زيادة باعتبار الكيفية ههنا فباعتبار جلالة النعم ودقتها في الرحيم قوله وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا قيل يصح ان يكون باعتبار الاول لان نعيم الدنيا والاخرة فزيد على نعم الدنيا ورد بانه يلزم ان يكون ذكر رحيم الدنيا لغوا اذ المدح معطي نعمها وقد حصل باضافة الرحمن اليهما وقد يجاب عنه بانا لا نسلم ان المدح بمجرد ذكر بل المقصود التوسل بكلا الاسمين المشتقين من الرحمة في مقام الدعاء وطلب الرحمة غاية الامر انه يشير في الساذج الى عموم الاول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه مزيد الاهتمام برحمة الدنيوية الواصل اليه الباعث لمزيد الشكر ثم ان النحاة ذكروا ان فعالا من ابنية اسم الفاعل للمبالغة نحو دون فاعل فقاعدة دلالة زيادة البناء على زيادة المعنى كثيرية لا كلية قوله والقياس يقتضي الخ اي القياس فيحتج فيما بين اثبات وصفين احدهما ابلغ قوله لتقدم رحمة الدنيا هذا مبني على ارادة المبالغة في الرحمن باعتبار كثرة المرحومين قوله المنعم الحقيقي اي الجدير بان يسمى منعما بالاستقلال في الانعام من غير حاجة الى الغير وهذا لا يوجد في غيره تعالى باتفاق من اهل التوحيد وغيرهم ووصف اتباع مسيلمة بن حبيب اليمامة خروج من اللغة للتعنت في كفرهم فلا يعبأ به قوله فهو كالتتميم لخ كمال الانعام ان يكون نظر المنعم الى المرحوم لاجل المرحوم لا الى من يرجع اليه قوله اولان الرحمن لخ هذا مبني على ارادة المبالغة في الرحمن باعتبار الكيفية على ما حصل قوله او للمحافظة على رؤس الاي عبر عن الاخر بالرؤس تعظيما والعلاقة بينهما ان كلا منهما طرف وفي المحافظة باعتبار شركة الاول والاخر في كونهما حرفا ساكنا بعد الياء الساكن المكسور ما قبلها قوله وان خص الخ اي منع فيه انتفاء الوصفية موجبا بثبوت الحكم بالطريق الاولى عند تحقيق شرطها والحكم هنا اظهر به منع صرف رحمن والشرط منع الاختصاص ووجود المؤنث مطلقا كما يفيده كلمة او في قوله فعلى او فعلانة بعده قوله ان يكون مؤنث لوقوع النكرة المفسرة باحد الامرين بعد المنع المتضمن معنى النفي والنقيض عدم ذلك المنع وهو يتحقق بوجهين احدهما ان لا يكون فيه الاختصاص فالمنع وح اما ان يتحقق في فقط فيجب الصرف او فعلانة فينبغيا

معا فثبوت الحكم عنده لكل شرط بثبوته عند الشرط فيل دونه اذ عند الشرط دليل انتفاء
فعلا نه وهو الاختصاص موجود وتأثيرهما ان يكون فيه الاختصاص لكن لا يمنع وجود شيء
من المؤنثين بخاءت الثلثة ديرات الثلثة او يمنع فعلانة فقط وح اما يوجد فعلى فيجب
منع الصرف او لا يوجد فالحكم فيه كما في صورة الشرط او يمنع فعلى فقط فاما ان يوجد فعلا
فيجب بشرطها الصرف او لا فكما في صورة الشرط فالاولوية لا يتحقق في شيء من صور التنقيض
فان قلت عند عدم وجود المؤنث مطلقا يتعين منع الصرف عند من يشترط مجرد انتفاء فعلانة
والصرف عند من يشترط وجود فعلى على المذهبين لا وجه للالحاق قلنا اذ تعارضا
تساقطا وتعين الالحاق مرجحا او نقول المقصود شارط وجود فعلى تحقيق انتفاء
فعلانة واذا علم الانتفاء بالاختصاص بقي الشك في انه هل يمنع نظرا الى حصول المقصود
او يتقيد بانصبه علامة الانتفاء فترجح جانب المنع بالالحاق لكثرة النظر وهي الاعمال بح
شرعه ويقال الفي عليه شرشره اي جلبته حرصا ومحبة **قوله** هو الثناء الخ اي الوصف بالجميل
قيل لابد من زيادة قيد اخر وهو على قصد التعظيم ليخرج الاستهزاء والتحريات لا حاجة اليه
لانه ليس على الجميل على ان مراد المستهزئ ضده بمعنى الوصف الصريح على الاستعارة التهكمية والمراد
بالاختيارى المترتب على الاختيار سواء كان له مدخل في الذات او في اسبابه وسواء مترتبة
بحسب الحقيقة او العادة وقيل المراد به ما هو لفاعل مختار وان لم يكن بالاختيار وقال السيد
المحقق اختير هنا الحمد على المدح ليشعر بالاختيار وعلى الشكر ليتناول الفضايل و
الفواصل انتهى الفضايل المزايا الغير المتعدية والفواضل المتعدية قيل وفي قوله من نعمة
وقوله حمدت زيدا على علمه اشارة الى ان ليس المراد بالجميل الفعل بالمعنى المصدري الا
ان يقال المراد بالنعمة الانعام بها وبالعلم معناه المصدري انتهى وفي قوله الا اشارة الى
بعد هذا المراد كيف والمنظور في مقام حمد العلام والكريم ما هو من الكمال الدين لا من ابه على
الملكتين لا المعنى المصدري وان كان له تعلق بذكر الكمال نعم يستشكل على التقييد
بالاختياري بقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واجيب بانه حال من قوله يبعثك
او نعت لمقاما والمعنى محمودا فيه النبي لشفاعته او بانه لتفضله عليه بالاذن في
الشفاعة فهي حمد له وايصال انتهى والاظهر انه من باب التجريد بجري في الاية وفي الدعاء
المأثور وابعثه المقام المحمود الذي وعدته عن قيد الاختيار فهو شايع ذايع **قوله**
وقيل هما اخوان مترادفان يدل عليه سياق كلام هذا القايل وهو صاحب الكشاف وقال
السيد المحقق المدح ايضا عند صاحب الكشاف مخصوص بالاختياري على ما صرح به عند قوله تعالى
ولكن الله حبب اليكم الايمان انتهى واستدل على ان مراده بقوله اخوان مترادفان بانه
قال في الفايق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل نقيض المدح وهو الذم نقيضا
للحمد وانت خبير بان الادباء يجوزون التعريف بالاعم ويطلقون النقيض على ما لا يجتمع
مع الشيء فنقيض الاعم باصطلاح المنطقيين نقيض الاخص لعدم اجتماع شيء منهما
واثبات الترادف بينهما اما بعدم اعتبار قيد الاختيار في الحمد او باعتباره فيهما في كلام
السيد يفيد هذا وقال المحقق التفتازاني كون اللفظين اخوين ان يكون بينهما التناسب

ان الحمد والمدح

استقاق كبير بان يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح او اكبر
بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالفلق والفلج مع اتحاد في المعنى او تناسب فجعل كون
الحمد والمدح اخوين لا يدل على ترادفهما انتهى وقد عرفت ان كلام السيد يشير الى
الترادف عند صاحب الكشاف كما يدل عليه سياق كلامه **قوله** والشكر مقابلة النعمة قولا
وعملا واعتقادا قيل اي بالقول والمراد بالقول والخوبه الحاصل بالمصدر فيما فوقهما
قيل انه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم سواء كان قولا او عملا او اعتقادا فان المراد بالقول
والعمل فيه المعنى المصدري واما الاعتقاد فجعله شكرا على التسامح والمراد تحصيل
ويصدق على المعنى المصدري انه مقابلة النعمة بالمعنى الحاصل بالمصدر انتهى واعلم
ان صيغ المصدر تطلق حقيقة على كون الذات بحيث صدر عنها الحدث وبهذا
الاعتبار يسمى المبني للفاعل وعلى كونها بحيث وقع عليها وبهذا الاعتبار يسمى المبني للمفعول
وعلى نفس ذلك الحدث الصادر عنها وبهذا الاعتبار يسمى الحاصل بالمصدر وهو
المفعول المطلق نص عليه المحقق الرضي وحاصل كلامه حمل هذا التعريف على التعريف
المشهور بحمل القول والفعل في كلام المص على الحاصل بالمصدر وفي المشهور على المصدر
المبني للفاعل وادعاء كونه مقابلة بالفعل والقول صادقة على المعنى المصدري و
يرد عليه ان تفسير الفعل المبني عن تعظيم المنعم بالكون الذي هو من الاعتبارات
الفعلية والعدول عن الحاصل بالمصدر الذي هو امر موجود في الخارج مشاهد
واضح الدلالة على التعظيم غير مرضي الا ترى انك اذا رأيت المنعم عليه قام تعظيما
للمنعم بعد انعامه بينك قيامه المشاهد من تعظيم المنعم لا كونه بحيث صدر عنه القيام
ولو سلم فجعله القيام في مقابلة انعامه ليس غير كونه بحيث صدر عنه القيام فالمعنى
قوله ويصدق على المعنى المصدري الخ محل المقابلة بالفعل والقول على صدرهما خروج
عن الجادة من غير ضرورة ولا فائدة هذا وقيل لا يكفي اعتقاد انه ولي النعمة بل لابد
من انبعاث محبة وتعظيم له في القلب **قوله** افادتكم النعماء الخ بالغ في اقتضاء كثرة النعماء
استيفاء انواع الجزاء حتى جعل مواليه بازاء النعماء وقوله مني حال من ثلثة قال المحقق
التفتازاني البيت لتمثيل اقسام الشكر وقال السيد المحقق الاستشهاد معنوي على
اطلاق الشكر لغة على افعال الموارد الثلثة وبيانه انه جعلها بازاء النعمة جزاء لها و
كل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة انتهى وتعقب بان المقدمة الثانية ليست
ظاهرة مسلمة لانه ذكر في الفرق بين الحمد والشكر اقوال منها ان الاول بالقول والثاني
بالعمل ومنها الاول باللسان والثاني بالجنان ومنها ان الاول على النعم الظاهرة والثاني
على النعم الباطنة الى غير ذلك والمقدمة الاولى ظاهرة لا يحتاج الى الاستشهاد وايرد
ايضا ان البيت لا يدل على كون كل من الثلثة شكرا ودفعه السيد بان كون القول وحده
شكرا مستفيض مستغنى عن البيان فلما ضم اليه الاخرين وعدها بالنعمة علم ان كل
واحد شكر **قوله** ولما كان الحمد من شعب الشكر الخ عبر عن الاقسام بالشعب لتشعبها عن
مقسمها في القاموس تشعب تفرق كالشعب وصار ذا شعب وكون الحمد من شعب الشكر

حتى يكون الجميل فعلا بالمعنى المصدري

على ... بالمعنى المصدري ... في الاية

مصدر مبني للفاعل والمبني للمفعول والحاصل بالمصدر

باعتبار المورد فلا ينافي كون الشكر من شعب الحمد باعتبار المتعلق   اشيع افعل
التفضيل من الاشاعة جوزه سيبويه وابده المحقق الرضي بشرح الاستعمال عنده الاكثر من
النوادر ومعناه اشد اشاعة واظهار النعمة وذلك لكون الالفاظ ظاهرة في انفسها
معينة لما اريد وضعا فيفهم بمجرد التلفظ بخلاف الاعتقاد لخفائه في نفسه وبخلاف
عمل الجوارح وان كان ظاهرا لاحتماله غير ما قصد به اولا النظر فان دلالة الافعال على ما بها
تحصل بعده   والعلم بسائر ما به الحمد وان كانت قطيعة مصدرها اليقين تحقق
اسبابها بخلاف الالفاظ اذ لا يقطع بمجردها بتحقق مدلولها لامكان التخلف كذا قيل
وفي افادة الافعال اليقين بتحقق الاسباب نظر لان قوله يحصل بعده العلم بالمساواة ان
اراد به العلم اليقيني فهو غير لازم وان اراد به ما يعم الظن فلا يفيده   جعل رأس الشكر
فكما ان الرأس اظهر الاعضاء واعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد اظهر انواع الشكر وارفعها
في اظهار النعمة واذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم   ما شكر الله من لم يحمده لتقويته
ما هو بمنزلة في الشكر مع تيسره من غير تعقب   ورفع بالابتداء ذكر مع ظهوره
اما الدفع توهم رفعه بفعل محذوف مجهول اي حمد الحمد مع انه اوفق باصله واما اليقين
الخبر لئلا يتوهم ان المجرور معمول المصدر واللام للتقوية وليس بطيبه بيان اصله
وهو النصب   واصل النصب قبل المصادر لكونها احداثا متعلقة بمحالها كان اتفقه
ان يدل على نسبتها اليها فالاصل في هذه الدلالة الافعال فهذه مناسبة تستدعي ان
يلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة وقد تأيدت في مصادر مخصوصة بكثرة
استعمالها منصوبة بافعال مضمرة   ليدل على عموم الحمد قيل على تقدير ان يكون
اللام في المبتدا للعموم وفيه نظر لانه اريد به معناه الذي يعمه النصب من انشاء
الحمد من نفس الحامد واللام في النصب متعين للجنسية اذ يمتنع انشاء الحمد الذي يقدم
بغيره فلذا في حال الرفع كذا نقل عن المصنف انتهى يعني على تقدير عموم اللام يشمل حمد كل
حامد من الان الى الابد فاذا قيل نحمد الحمد وقصد كل حمد لزم كونه منشاء لذلك
كله اذ المفعول المطلق ما اوجده فاعل الفعل المذكور وان كان الكلام حمدا بصدره
وما اريد في حال النصب مراد في حال الرفع ثم المستشكل بان لا مانع في حال النصب من
قبل اعتبار الاستغراق في المفعول المطلق المتحد مع مدلول الفعل وهو غير موجود
في حال الرفع وفي كلام المستشكل اشعار بان الجملة في حال الرفع اخبارية بل في حال النصب
ايضا وقال كلام صاحب الكشاف صريح في انها خبر انتهى والمشهور ان جملة الحمد لله
انشائية وان كانت خبرية في الاصل والاستغراق لا ينافي الانشائية ولا يستلزم
من كونه منشاء لكل حمد موجود اياه بل يكفي انه منشئ للاخبار بان كل حمد ثابت له
وهو محمود به فان قيل لم لا يجوز ان يكون مراده العموم بحسب الذي منه قلت لا يفيد ان
قوله وثباته لا فائدة اخرى ودلالة العدول على الثبات لانه اذا جرد عن التجدد
والحدوث ناسب قصد الدوام بمعونة المقام   لا يكاد يستعمل الا اشارة الى ضعف ما
قيل من انه يجب حذف عامل الحمد لثبوت حمدت حمدا   والتعريف فيه للجنس قيل ان يراد به الماهية

الماهية من حيث هي لا لازم تقال لها لام الحقيقة وان يراد به الماهية لا بشرط شيء و
هي الموجودة في الاقسام الثلاثة لام الحقيقة ولام الاستغراق ولام العهد الذهني غير انه
لا سبيل الى لام العهد الذهني ههنا   ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد اي معلومية
ما يعرفه كل احد وقوله ان الحمد ما هو يعني جواب هذا السؤال كانه قال ما ماهية الحمد
وقيل للاستغراق وفي بعض النسخ او للاستغراق فظاهر الكلام ان التعريف للاستغراق كما
تقتضيه المقابلة واعترض عليه بان التعريف انما هو للاشارة الى معلومية مدخول اللام
وهو الجنس لا الاستغراق وقد يجاب عنه بان قوله للجنس يستلزم كون المراد بمدخول اللام
الجنس من حيث هو فكانه قال وقيل المراد بمدخولها الجنس من حيث هو متحقق في كل فرد
والاخفاء في حسن التقابل   اذ الحمد في الحقيقة كله له وقيل في ان حمد العبد بصفته
الجميلة على الجميل الاختياري القائم به ليس حمدا لله تعالى لامتناع وصفه تعالى بما هو صفة
العبد وان كانت مخلوقة له والمتبادر من كون الحمد لله انه المستحق له وانه محمود
له انتهى ظاهر كلامه ان شيئا من حمد العبد لا يجوز ان يحمد به الله تعالى ولا يخفى ان المحمود
به والمحمود عليه اذا كان من الاوصاف المشتركة بين الخالق والمخلوق كالعلم والجود
يصح ان يقال هو المستحق له نعم اذا كان مما هو منزه الله تعالى فلا مساغ فيه ذلك
اللهم الا ان يكون اشارة الى ما قالوا من انه لا اشتراك بين العبد والرب في شيء من الاوصاف
والاشتراك انما هو في اللفظ فقط والوجه ان يقال المراد بكون الحمد كله له تعالى جعله
محمودا بغيره بكل المحامد موصوفا بتلك الاوصاف بنفسها بذلك اليه قوله اما من حيث انه
هو موليه اذ الايلاء لا يقتضي الاتصاف بل يريد ان كل حمد لمن سواه يستلزم حمده
تعالى وهو انه مولي لتلك النعمة موصلها الى الحامد وهو حامد بلسان الحال والاول
كالمعدوم في جنب الثاني منه لا الوسط الى القصد فبالنظر الى الحقيقة والمال الاوجود لحامد
الغير وانما الموجود في كل حمد حمده **قوله** وفيه اشعار في وجه الاشعار قيد الاختياري
في تعريف الحمد **قوله** باتباع الدال اللام اتبع جاء متعديا الى مفعول لمعنى تبع والى
مفعولين واختلف في ان ما كان فاعلا للفعل قبل الهمزة يصير مفعولا اولا بعدها
او ثانيا فيحتمل جعل الدال تابعا وعكسه **قوله** تنزيلا لهما الاصل في الاتباع ان يكون في كلمة
واحدة نحو منحدر الجبل ومغيرة **قوله** المعنى الذي به ربه ربه ومراتبه قيل رتبه
اصله رتبة جعلت احدى الباءات ياء مثل هو فعل من باب رتب اي تدادا ذلك رتبه
اثبات الزيادة في المرتجى **قوله** شيئا فشيئا اي تبليغا مدرجا **قوله** ثم وصف به
للمبالغة كرجل عدل اضافة معنوية قيل وجعله صفة مشبهة او اسم فاعل ليس
لمرضي عند اهل التحقيق **قوله** وقيل هو نعت اي صفة من فعل متعد بعد جعله
لازما بالوجه الذي عرفت في الرحمن قيل لمكان مجيئهما على فعل من فعل يفعل كنصر
عزيز استشهد له بمثال فعال ثم الحديث بيتهما بالكسر والضمة فهو ثم من مضموم
الغين بل هو مكسورها وظاهر عبارة القاموس انه يجيء من كل منهما **قوله** لانه يحفظ
ما عليكم قيل فيه استعارة الى ان معنى الحفظ معتبر في اصل معناه اذ تبليغ الشيء الى كماله

لا يتصور بدون الحفظ لكن في كونه جزءا من معناه نظر ولا يطلق اي لفظ الرب
واما لفظ الارباب بحسب نعم يطلق على الله وحده بجواز تقييده واطلاقه اسم
لما يعلم به مشتق من العلم كما ان الخاتم والقالب مشتقان من الختم والقلب لما يختم به ويقلب
في القاموس القالب اسم لما يفرغ فيه الجواهر وفتح اللام اكثر من كسره غلب فيما يعلم
به الصانع سواء كان من ذوي العلم او لا فيكون المراد القدر المشترك بين اجناس
ما سوى الله سبحانه وتعالى فيقال عالم الملائكة وعالم الانس وعالم الجن وعالم العناصر
وعالم الحيوان وعالم النبات الى غير ذلك ولا يطلق على فرد جنس منها فيصح اطلاقه
على كل واحد من تلك الاجناس وعلى مجموعها ايضا انتهى وكذا ينطلق على الجنسين فصاعدا
كما اشير اليه بقوله وعالم العناصر وما يعمه ثم قد يسمى به المجموع ولا يحتمل ان
يراد بالمجموع ما دخل في الوجود مما سوى الله من الاول الى الاخر والا فلو اريد جميع ما
دخل فيه في وقته ما احتمال الجمع فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على
وجوده اما افتقارها الى المؤثر فلان الاستواء طرفي الممكن اعني الوجود والعدم بالنسبة
الى الذات فلو لم يترجح مؤثر لاحدهما لزم الترجيح بلا مرجح واما كون ذلك المؤثر واجبا
لذاته فلئلا يلزم الدور او التسلسل فيستحيل وجوده وهذا مبني على ان المحوج
الى المؤثر هو الامكان وهو المختار عند البعض ومن قال هو الحدوث او الامكان مع
او بشرط استدل عليه اثبات الواجب بجواز ان يكون علة الحوادث ممكنا قديما ولا
حاجة لنا الى بسطه على هذا التقدير وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة
اورد عليه ان هذا الشمول حاصل بلام الاستغراق بدون الجمع واجيب بانه في الافراد
توهم ارادة هذا العالم المشاهد وحمل اللام على العهد لتبادره عرفا وارادة الجنس
وكون اللام للحقيقة بخلاف الجمع لان القصد فيه الى الافراد وكون القصد فيه الى الجنس
نحو كما في تجري من تحتها الانهار بعيد لا يصار اليه الا عند تعذر الاستغراق وتوهم ارادة
ذلك هذا انما هو في لفظ المفرد لا الجمع كما يشهد به العرف والى هذا يرجع ما ذكره المحقق
التفتازاني في توجيه الكشاف في هذا المقام ووجه السيد المحقق بانه لو افرد معرفا
لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد اما الوحدة فلصيغة المفرد و
عدم توجه الاستغراق الى الاجناس لتوجهه الى افراد ذلك الجنس وذكر لان العالم لما كان
منطلقا على الجنس باسره نزل منزلة الجمع ولذا قيل هو جمع لا واحد له من لفظه فكما ان الجمع
المحلى يستغرق احاد مفرده كذلك العالم اعني الاجناس كما في سائر الجموع من غير تكليف و
استنباط الاستغراق واحاد الاجناس بعونه العام فانه ربوبيته تعالى للاجناس ليست
باعتبار ماهياتها من حيث هي هي لانها اعتبارات عقلية بل باعتبار تحققها في ضمن الافراد
اما على وجه الاستغراق في الجملة والمقام يقتضي الاول وعلى قوله لما منطلقا على الجنس
باسره يدل على ان استغراق الاحاد ماخوذ في مفهومه فتامل هذا وقيل التعريف للاستغراق
والجمع للدلالة على ان العالم اجناس مختلفة فاختلافها يقتضي ان يعبر عن كل منها بلفظ
على حدة واشتراكها مفهوم العالم يقتضي التعبير بلفظ واحد فروعي الجهتان بصيغة

بصيغة الجمع فانها لفظ واحد صورة والفاظ متعددة معنى وغلب الجمع اي جمع بالياء
والنون بصفات العقلاء المذكور او ما في حكمها من الاعلام فان العلم بنوعيه اي بالمسميين كتسميات
مسمياته والعالم اسم وليس بصفة على ما صرح به الكشاف فانتفى فيه الشروط الثلثة والجمع
انما يعترض لواحد منها وترك الاثنين للظهور اذ فيهم من توجيه تغليب العقلاء وتغليب
المذكور وكونه منزلا منزلة الاوصاف ايضا ظاهر باعتبار معناه وهو كونه يعلم به
على انه يجوز ان يكون عند البعض وصفا ومعناه ذات ما يعلم به الصانع من حيث انه
يشتمل على نظاير ما في العالم الكبير فيقال الاخلاط الاربعة في بدنه تمثل ما في العالم [illegible]
من العناصر الاربعة السوداء بارد يابس كالارض والبلغم بارد رطب كالما
ء والدم حار رطب كالهوى والصفراء حار يابس كالنار وركب فيه من الحواس الظاهرة
والباطنة المدبرة لامر البدن وما نبت منه من الاعصاب المحل للحس والحركة كالعالم
العلوي المنوط به امر السفليات قال تعالى يدبر الامر من السماء مع ما انفرد به من الهيئات
النافعة والمناظر البهية والتركيبات العجيبة على ما بين في علم التشريح مما لا
يحصى والتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنائع المختلفة من الجواهر
والاعراض بيان للنظاير او لما اضيف اليه والاولى الظهر فيكون قوله يعلم بها متعلقا بما
هو اقرب وفي قوله عما ابدعه في العالم استعارة بان شبه به مبدع بخلاف المشبه لان
الابداع ايجاد الشيء من غير سبق مثال وهذا يتحقق بالنسبة الى العالم الكبير
لا الصغير كما لا يخفى ولذلك سوى الخ اي لاجل ان كلا منهم كالعالم الكبير
سوى ما بين النظر في نفس كل احد والنظر في العالم وذلك لانه قال تعالى وفي الارض
ايات وعطف عليه وفي انفسكم والظاهر مساواتهما في الاشتمال على الآيات وفي
التسوية بينه وبين الارض اشارة الى التسوية بينه وبين ما عداها من المجموع المركب
من العلويات والسفليات لان منشاء التسوية الاشتمال على النظاير وهو مشترك
ثم قال افلا تبصرون من غير تميز بين الابصار المتعلق بالانفس والمتعلق بما
يقابلها هذا وفي قوله افلا تبصرون اشارة الى ظهورها او بالفعل الذي دل
عليه الحمد في الكشاف كانه قيل نحمد الله رب العالمين انتهى لم يقل نحمد رب العالمين
لان الرب في المعنى صفة لا بد لها من موصوف كذا قيل اقول الفعل الذي دل عليه الحمد
المذكور انما هو فعل مشتق من الحمد فاعله الحامد ومفعوله الجلالة نظرا الى اصل التركيب
ولم يجعل المصدر عاملا فيه لان اعماله مع اللام قليل ولانه يلزم الفصل بين العامل
ومعموله بالاجنبي كذا ذكره السيد المحقق وتعقب بان صاحب الكشاف جعل حمد
الشاكرين معمول الحمد في الحمد لله حمد الشاكرين وقال العلامة التفتازاني فان قيل
كيف جاز نصب حمد الشاكرين مع الفصل بالخبر قلنا الخبر كان في الاصل معمولا للحمد
في موضع المفعول كما تقول حمدا له وكذا كل مصدر جعل متعلقه خبرا عنه وصرح صاحب
الكشاف في ان راغب عن الهتي ان راغب خبر مقدم مع تعلقه عن الهتي بناء على
ان المبتدأ ليس اجنبيا من كل وجه وفيه دليل على ان تمكنات الخ قبل من جعل

المحوج الى المؤثر هو الامكان يقال كما احوج الممكن في زمان حدوثه الى المؤثر لان اتصافه
بالوجود لم يكن مقتضى ذاته كذلك احوج اليه في اتصافه بالوجود في الزمان الثاني
لعين ما ذكر انتهى قلت لا فرق بين الحالتين اذ لو لم موثر في زمان الحدوث لزم
ترجح الوجود على العدم بلا مرجح بخلاف ما اذا لم يكن موثر في الزمان الثاني فانه لا يلزم
فيه ذلك لان الاتصاف بالوجود الحاصل بسبب الحدوث مرجح لجانب الوجود
فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ان فرض عدم المؤثر حينئذ فان قلت هذا احتياج الخ
الى المؤثر غاية الامر ان يكون ذلك هو المؤثر الاول قلت محل النزاع انه بعد تاثير
موثر الحدوث هل يحتاج الى تاثير اخر يسمى موثره مبقيا او لا وما ذكرناه لا يقتضي
وجود موثر الحدوث حال البقاء فضلا عن تاثيره ثم قيل ومن جعل المحوج الحدوث
لزم استغناء العالم حال بقائه من الصانع اذ لا حدوث ح فلا حاجة ودفع بان شرط
بقاء الجوهر العرض وهو يتجدد محتاج للمؤثر فلا استغناء اقول لزوم الاستغناء
ممنوع وقولكم اذ لا حدوث ح غير مسلم لان وصف الحدوث هو المسبوقية بالعدم
لازم الحادث فلا ينفك عنه حال البقاء فيجوز ان يحوج الممكن الى المحدث في الابتداء
والى المبقي حال البقاء فتامل ثم اعلم ان قولهم الحدوث علة الحاجة ليس على ظاهره اذ
لا يتصور تقدم اتصاف الممكن بالحدوث على حاجته لتاخر حدوثه عن التاثير
المتاخر عن الحاجة بل معناه ان الممكن اذا لم يلاحظ بعد الحدوث لم نجده في حد ذاته
محتاجا الى المؤثر ان يمكن ان يسعى في عالم الامكان اذ لا اولوية هذا ثم قيل ان دلالة
رب العالمين على ان الممكن محتاج الى المبقي حال بقائه لان الحفظ جزء مفهوم الرب
او لازم ومعنى الحفظ ابقاء الموجود ذكره الامام الغزالي وتعقب بانه فسر بمعنى اخر
ايضا وهو صيانة المتعاديات بعضها عن بعض فيجوز ان يكون مراده في تفسير
الرب هنا ونحن نقول ابقاء الممكنات من حيث بلوغها الى الكمال وقد دل على احتياجها
في بلوغها الى الكمال مطلق الرب من حيث ابلاغها الى البقاء مبقي كما انه من حيث
اخراجها من العدم الى الوجود مبدع كرره مبني على جزئية التسمية من الفاتحة
ودفع لما قيل من انه لو كانت جزءا لما اعادها لخلو الاعادة عن الفايدة
يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وجه التاييد انه نفي مالكية الغير مع ان لا شيئا لا بد لها من ملك
ليستلزم مالكيته تعالى وان اللازم في والامر يومئذ لله ظاهرة في الملك وقيل معناه الا
امره والحكم حكمه والملك ملكه وعلى هذا يؤيد خلافه لانه قراءة اهل الحرمين
اذ لو سلم كونه اولى لم اعلم بالقران لكن لا يتم ذلك فانهم القراء المشهورين الا ترى
ان صحيح البخاري مقدم على موطا مالك وهو عالم المدينة على ان القراءات المشهورة
كلها متواترة وبعد التواتر المفيد للقطع لا يلتفت الى احوال الرواة اللهم الا ان يراد
بزيادة الفصاحة فان لغتهم افصح وعافه من التعظيم اي ان كل واحد من اهل البلد
يكون مالكا اما الملك فلا يكون الا اعظم الناس واعلاهم وايضا ما عى تصرف
الملك اكثر مما يتصرف المالك عادة وكون الملك اكثر تصرفا في ملكه انما هو

لما هو بحسب الشرع لا العادة والدلالة على العظمة تابعة لما هو المتعارف كما تدين
تدان اي كما تفعل تجازى والاول على طريق المشاكلة وقد تاهمدانوا على العكس
على اتساع الاتساع في الظرف ان لا يقدر معه في توسعا فينصب نصب المفعول به كقوله
ويوم شهدناه او يضاف اليه توسعا كذا ذكره السيد المحقق فالمراد بالهيئة التركيبية
في باب الاتساع تعلق الفعل الى المفعول بلا واسطة وذكر المحقق التفتازاني انه مجاز
حكمي ولا ينافي قول الرضي انهم اتفقوا على ان معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع
فيه سواء اذ مراده ما لمعناه الذي هو مناط الصدق والكذب لا ظاهره الذي
هو ادعاء كون المنصوب والمضاف اليه مفعولا به كما لا ينافي قوله والذي اراه ان
جميع الظروف متوسع فيها اذ بعد حذف كلمة من اللفظ يصير صورته كصورة المفعول به
والمعنى على ما كان لان مراده بهذا التوسيع غير ذلك اذ ليس في خرجت يوم الجمعة تنزيل اليوم
منزلة المفعول به كما في مالك يوم الدين ادعاء مملوكية اليوم فان انكر الرضي هذا في مالك
يوم الدين فقد انكر بابا من البلاغة هذا وقد صرح المحقق التفتازاني بان الاضافة
لمعنى في معنوية ويدل عليه كلام السيد المحقق وذكر الرضي ان اضافة مالك يوم الدين
سواء كان بمعنى في او متوسعا فيه لفظية لان المضاف اليه اما مفعول فيه او مفعول به وعلى
اي تقدير هو معمول الصفة ويمكن التوفيق بينهما بان الاول محمول على ما اذا كان معنى في
مدلولا للاضافة ومالك يوم الدين اذا لم يرد به الماضي او الاستمرار بل الاستقبال
ويعمل الصفة في اليوم لا يكون فيه معنى في مدلولا للاضافة لانه قد كان حاصلا قبلها و
تاثير الاضافة في اللفظ فقط فتدبر كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار المفعول
الذي صرف النسبة عنه الى الليلة محذوف فانه يقال سرقه مالا وسرقت منه مالا ففي الاول
المصروف عنه المفعول الثاني قدم ما نزل منزلته على الاول بسبب الاضافة وفي الثاني اهل
الدار منصوب بنزع الخافض فلا يرد انه يابى كونه مجازا حكميا ذكر المفعول المجازي
لا يجتمع مع الحقيقي فلا يقال اخرجت النهر الماء ويجوز ان يكون نصب اهل الدار بنحو احذر
وقيل يجوز ان يكون مفعولا بعد مفعول فالاول على الاتساع والثاني على الحقيقة كما
في يوم شهدناه سليما وعامرا وهذا ينافي ما سبق ومعناه مالك الامور الخ لم يرد
تقدير الامور في نظم الكلام ليلزم كون اليوم ظرفا محضا فيفوت تنزيله منزلة المفعول به
بل بيان مال المعنى وعموم الامور من حذف المفعول بلا قرينة الخصوص ليذهب الذهن
كل مذهب وقيل مالكية اليوم كناية عن مالكية ما فيه جميعا ولا ينافي الكناية امكان
المعنى الاصلي اذ المقصود منه ان ينتقل عنه الى المعنى الكنائي لا غير لا استلزامه ثبوته في الجملة
واشار الى ان اسم الفاعل بمعنى الماضي او الاستمرار لا الحال او الاستقبال ليكون الاضافة
لفظية غير مفيدة للتعريف فيه فيمتنع وصف الجلالة به وفي قوله على طريقه الخ اشارة
الى ان حقيقة الاستقبال بل لمنزلة الماضي لتيقن وقوعه والى ان ارادة الماضي المنزل
منزلته ايضا مانعة عن العمل كما ان ارادة الحال حكاية كما في كلبهم باسط ذراعيه كاف
في العمل لان اسم الفاعل حقيقة في الماضي عند الاكثرين وفي الحال عند الكل مجاز في الاستقبال

اتفاقا وقيل مالك يوم الدين كما اريد به الماضي بالتاويل المذكور كان مجازا في المرتبة
الثانية على قول غير الاكثرين ومعناه ان يعتبر استعماله في الماضي اولا ثم يستعار منه
للمستقبل المشبه بالماضي كما في وما يخادعون الا انفسهم من ان جعل الخداع المستعار
للحال المشبه بما مر المخادعين مجازا عن ضرورة في المرتبة الثانية ونقل عن المص ان جعل
صيغة الفاعل في الماضي المنقطع مجازا لا مطلقا وهذا خلاف ما عليه الاكثرون من انه
حقيقة في الماضي مطلقا وبنى على النقل المذكور ان مالك يوم الدين اذا اريد به الماضي التنزيلي
كان حقيقة عنده لانعدام انقطاعه وان لم يعتبر استمراره وانت خبير بان قوله على طريقة ونادى
الظاهر في النسبة باعتبار التجوز والتنزيل ثم استشكل على المص على توجيه الاستمرار بانه
جعل اضافة جاعل الليل سكنا لفظية لارادة الاستمرار وفرق بينهما بان المستمر يستعمل الازمنة
الثلثة فبالنظر الى الماضي يجعل الاضافة حقيقة وبالنظر الى الحال والاستقبال يجعل لفظية
ويعتبر في موضع ما يناسب المدلول الوضع وبان الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل
الليل تجددي فيه اذ شبهه بالمضارع الذي يراد منه الاستمرار التجددي وذلك
التعاقب افراد الليل واورد ان امور يوم الدين ايضا تتجدد فاحتيج الى مثل الجواب الاول
ثم نقل عن الامام الرازي انه اذا اريد بالكلية يوم الدين القدرة على التصرف في الاعدام و
الاعدام والنقل من صفة الى صفة لم يبق في كونه استمرارها بثبوت خفاء ثم اورد ان استمرارها
فرع استمرار اليوم وما فيه والجواب انه بتحقق وقوعه وبقائه ابدا جعل كانه مستمر ثم قيل ليس
اسم الفاعل حقيقة في استمراره فيكون مجازا عن المجاز يعني ان الحمل على ارادة الاستمرار
منه تجوز ثم التحمل المذكور في الاستمرار تجوز اخر وبان المراد بالاستمرار الثابت من غير
اعتبار الحدوث في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين
واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لا يعمل لانتفاء مشابهته بالفعل وفيه ما لا يخفى
والمعنى يوم جزاء الدين اي المضاف محذوف على المعنيين اذ اليوم ليس يوم الطاعة ولا
يوم الشريعة وجزاء الشريعة معناه جزاء العمل بها وتركه وقد يقال ان كان المراد بالطاعة
العبادة فالامر كما ذكرت لكن اريد بها الانقياد المطلق كما فسر به الدين في اللغة فلا
حاجة الى تقدير وذلك لان ايام الدنيا فيها انقياد وعدم انقياد بخلاف ذلك اليوم فان الكل
فيه ينقاد ظاهرا وباطنا   وتخصيص اليوم بالاضافة يحتمل وجوها اربعة لان
الاضافة اما بمعنى كونه مضافا اليه المالك او كونه مضافا الى الدين وعلى التقديرين مدخول
اليا مقصور او مقصور عليه وبكل وجه لا وجه ان يراد كونه مضافا اليه فكونه لانه
مقصور لم يتعد الى غير اليوم   او التفرد بنفوذ الامر فيه بخلاف ايام الدنيا فان
فيها لغيره ايضا نفوذا في الظاهر   من كونه موجدا للعالمين بالنعم قيل لما كان تربيته
للعالمين انه قاهم في مدارج الكمال بافاضة الوجود واعداد اسباب الكمالات وكان الايجاد
مبدا التربية جعله كانه خارج عن التربية والاولى ان يجعل قوله من كونه موجدا مع ما بعده
تفصيلا لربوبيته وقوله رب العالمين تعميم بعد التخصيص لمزيد الاهتمام لان الكمال الاول
الذي هو مبنى الكمالات كلها لا سعي جعله كالخارج من مفهوم التربية مع انه لا يستلزم مجرد

مجرد ربوبيته في ساير الكمالات كونه موجدا لهم وفي بعض النسخ رب العالمين موجدا
لهم وهذا تخصيص بعد التعميم   منعما عليهم ذكر السيد المحقق ان الوصف الاول
يتعلق بالابداء والثاني والثالث بالبقاء والرابع بالاعادة وهذا مبني على تفسير الرب
في الكشاف بالمالك وان المالكية انما يتحقق بالايجاد واما الانعام المعاد بالرحمن والرحيم
فانما يتعلق بما دخل في الوجود عرفا   لله لا اله تعالى انه الحقيق بالحمد في الكشاف
ان التحميد يدل على اختصاص الحمد واستحقاقه فيه واجراء هذه الاوصاف تكون حجة تعليله فالمص
اما اراد بالدلالة مصيرها دليلا يعني الحجة او لم يرد دلالة الحمد لله على ذلك اذ ليس فيه ما يستفاد
منه الا اللام الجنسية او اللام الجارة وافادة كل منهما محل نظر اما لام الجنس فلانه اذا اريد بها
الجنس من حيث هو كما هو المختار فثبوته له سبحانه لا ينافي كونه لغيره ايضا وعند ارادة الاستغراق
بها انما يفيد الحصر في مثل المنطلق زيد اذ لو فرض منطلق غيره لم يصدق لان المفروض
ان كل منطلق زيد واما في مثل الحمد لله فلا تقييد اذ غايته ان يكون سبحانه محمودا بكل حمد
ومستحقا له وهو لا يستلزم ان لا يحمد غيره ببعضه ويكون مستحقا لما فيه من الجميل
واما اللام الجارة فكلام صاحب الكشاف والمحقق التفتازاني والسيد المحقق في كثير
من المواضع يدل على انها تفيده وفي كثير منها يدل على انها لا تفيده والتحقيق انها موضوعة
للاختصاص المطلق وارادة الاختصاص الحصري منها بمعاونة قراين المقامات كيف
من المواضع لا يمكن ارادة الحصر منها كما في اللام المقدرة في اضافة العام الى الخاص وما قيل
من انها لو افادت لافاد ما المال الا لزيد حصر المال في الاختصاص بزيد لا الحصر في نية
الحصول قيل ومرد والنفي والاستثناء ليس بذلك لان وجود ما والا قرينة صارفة عن
كونها للاختصاص الحصري لا يقال لما افادت المعرف عن افادة اللام الى افادة ما والا
لانهما اصرح منه على انه لو جعل احدهما موكدا للآخر في افادة حصر المال في زيد الا
لا يستبعد فتامل وكذا ما قيل لو كان كل من لام الجنس واللام الجارة في الحمد لله للحصر لكان
المعنى حصر الحمد على المختص بالله وهذا مبني على تقدم افادة الجارة على الاستغراقية ولا وجه
له سواء كون معناهما سوية ملحوظة بين اجزاء الكلام ولعارضه كون معنى الاخرى ثابتا
لكلمة افيدت المسند اليه المتقدم وتبتة على المسند والنسبة والحق ان يعمل كل من الحصر
بعد تمام الكلام وان معناه ان الحمد ثابت له دون غيره وهذا موقوف على جعل المسند اليه
والمسند والنسبة وقد يقال ان المفاد من الجارة اسبق الى الفهم لانه منطوق بخلاف الآخر
فانه يحتاج الى بعض تامل سلمنا تقدمه لكن لا نم كون معنى الاستغراقية حصر الحمد على المختص
بالله لان المختص بموجب الجارة ليس كل الحمد ولا معنى لقصر الحمد على كيف وموجب الاستغراقية
الداخل على المسند اليه حصره على المسند وهو ههنا الكون منه فمعناها قصر الحمد على الكون لله
ولا يصدق على هذا الكون انه مختص بالله بموجب لام الاختصاص وان كان اختصاصه في نفس
الامر لان نسبة اعتبرت بين الحمد وبينه تعالى والمجموع مؤدى الحصرين واحد وسبق
احدهما على الآخر لا يستدعي الا كون الثاني موكدا للاول ولا محذور فيه فتدبر   على
انه الحقيق بالحمد لا احد احق به منه فيه تدافع ظاهر لان قوله انه الحقيق ينفي استحقاق غيره

لتعريف اللام للاستغراق على الجنس وكونه تعالى احق يفيد مشاركة الغير في الاستحقاق لكن
الحصر ادعائي بتنزيل استحقاق العدم وقيل لم يرد به الحصر لئلا ينافي كونه احق ولئلا
يكون قوله بل الى آخره لغوا وفيه ان تنزيل استحقاق الغير منزلة العدم بالنسبة الى استحقاقه
لا يستلزم عدم استحقاقه في الحقيقة نحو قوله لا احد احق منه منطوقه نفي احقية الغير وهو
لا يستلزم احقيته لاحتمال المساواة لكن يتسامح في مثل هذا في احقيته تعالى والسر فيه ان الغالب
من حال كل اثنين هو التفاضل لا التساوي فاذا نفي افضلية احدهما ثبت افضلية الآخر ووجه
الاضراب عن الاحقية الى نفي استحقاق الغير لان الاستحقاق فرع الجميل الاختياري ولا اختيار
للغير على التحقيق فان كان الاختيار ثابتا للغير في الظاهر وهو كاف في الاستحقاق العرفي
في الحمد عرفا ولغة فذلك المنفي الاستحقاق الملازم للحمد والشكر ولا يتحقق بدون الاختيار الحقيقي
المختص بالله تعالى   يشعر بعليته اي بعلية الوصف للحكم وانتفاء العلة يدل على انتفاء المعلول
عند عدم ظهور علة اخرى بناء على ان الاصل في الاشياء هو العدم فان كان العلم بالعلة وانتفائها
مع انتفاء علة اخرى قطعيا فالعلم بانتفاء المعلول قطعي والا فظني ثم الظاهر ان كل واحد
من الاوصاف المذكورة علة لاستقلاله في ايجاب الحمد عقلا لكن اختصاص العلة في المذكورة
انما يتم ان جعل الحكم ثبوت جنس الحمد على وجه الاستحقاق الحقيقي والا فالعلل كثيرة فان قيل كيف
يصح ذلك وله سبحانه صفات ذاتية وفعلية سوى ما ذكر موجبة لاستحقاق الحمد ويجاب
بان الذاتية لا تصلح لان يكون محمودا عليها ولا شيء من الفعلية الموجبة له خارج عما ذكر
قوله وللاشعار الفرق بين الوجهين ان نفي استحقاق الغير يستفاد في الاول [illegible]
هو الاشعار بالعلية بانضمام نص حقي بطريق برهاني هو ان العلة منتفية في الغير وكل
علة سواها وهو يستدعي انتفاء المعلول وفي الثاني امر لفظي فقط بناء على ما ذهب اليه كثير
من اهل العلم من اعتبار مفهوم المخالفة عند تعليق الحكم بالموصوف بوصف وهو ان الحكم منتف
عند انتفاء الصفة وانه كالمنطوق في دلالة اللفظ عليه وضعا   ليكون اي مجموع
الاوصاف على ما يعني هذا الكلام ان الصفة من الربوبية والرحمن الرحيم لبيان انها على سبيل
الاختيار وجه التوفيق ان الربوبية عليتها مشروطة بالاختيار وهو يستفاد منهما
فان نظرنا الى ذات العلة حكمنا بانها الربوبية وان نظرنا الى انها الذات بدون الشرط
لا تتحقق قلنا كل واحد منهما علة اي مدخل في العلية فاول الكلام اجمال وآخره
تفصيل وقد يجيب به الاوصاف للآخر تندرج في معنى الاول اجمالا وفيه ما فيه اما الا
اشكال العدم اندراج عقاب الكافر في معنى الرب مع انه مما يتضمنه مالك يوم الدين فقد
يجاب عنه بانه تربية في حق المؤمن لايجاب زيادة الشكر والعرفان بقدر الايمان الى
غير ذلك   منفصل بذلك اي الايجاد والتربية وجه الدلالة ان رحمته تعالى عبارة
عن التفضل والاحسان والاختيار بني على ما سبق من الاشارة اليه وفيه رد للفلاسفة
وقوله او وجوب عليه رد المعتزلة فانهم يزعمون وجوب امور عليه تعالى كثواب المطيع
ورعاية الاصلح وقوله لقضية يعني قضاء مفعول للوجوب باعتبار ما اضيف اليه
معنى وهو المحكوم الايجاد والتربية فلا يقال كيف نصب وهو ليس فعلا ولا فاعل الوجوب

الوجوب كذا قيل ولا يخفى ان نصب المعنى في الاسم ايجاده وتربيته لقضاء سوق الاعمال
ويرد عليه انه لا يتصور كونه الايجاب لمقتضيها ثم يتصور في بعض افراد القرينة وبعض المحققين
لم يشترط في نصب المفعول له ذلك ومعنى الوجوب عليه اللزوم في موجب الحكمة بحيث يحكم العقل
بامتناع عدم صدور الفعل عنه وقوله حتى يستحق الحمد اي حتى يستحقه تعليل للنفي
لحد الامرين المنافيين للاستحقاق وفيه بحث اذ الوجوب بالمعنى المذكور لا ينافي
الاستحقاق ولعدم استلزامه سلب الاختيار والتمكن من الترك   فانه لا يقبل الشركة
فيه بوجه ما بخلاف معنى الرب فانه قد يتوهم فيه ولو في الجملة الا ترى الى قول يوسف عليه
السلام اذكرني عند ربك وبخلاف معنى الرحمن والرحيم   ثم انه لما ذكر الخ يحتمل ان يراد
به ذكر الله ذلك حكاية عن لسان العباد وتعليما لهم لحصول التمييز والتعلق يجري على ظاهره
لكن قوله خوطب ليس على ظاهره اذ هو تبارك وتعالى ليس مخاطبا في ذكر المرتبة بل المراد منه
حكاية خطابه تعليما ويحتمل ان يراد ذكر العباد وفي ذلك في مقام الحمد والقراءة بحسب ما علمهم لحصول
التمييز والتعلق بالنسبة الى من عنده التمييز والعلم باعتبار التفاوت جريا على زعم القراءة
والخطاب على ظاهره وجه حسنية الذكر والوصف المشتمل على التمييز والعلم جعلهما التمييز
المعلوم بمنزلة المخاطب في التمييز والظهور فيصح اطلاق ما هو موضوع للمخاطب عليه و
ظاهر الكلام ان الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة ولا يظهر وجه صحته كيف ولا يشترط في الخطاب
الاسماع ولا المشاهدة والعيان ولا يلزم ان لا يخاطب احد حقيقة ولا من هو خارج
الدار من هو فيها ولم يقل به احد   ليكون اول الخ الضمير للخطاب كما ان التعليل له
فالخطاب معلل بهذه الفوائد بسبب ما تقدم وكونه اولى انما هو بالنسبة الى ما يقتضيه الظاهر
اعني اياه وذكر لانه في قوة يا من اتصف بتلك الصفات نعبدك فالتخصيص كما يستفاد
من التقديم يستفاد ايضا من طريق مفهوم الصفة ومن طريق اشعار تعليق الحكم بالموصوف
على ما مر بانه لا يقال في اياه يقبل انه يستفاد وما ذكرت لان الضمير راجع الى من وصف
بتلك الصفات كانه لوحظ الاوصاف في الخطاب كانها صفة مرئية لكونها بحيث لا على
ما عرفت بخلاف ضمير الغائب وقوله يخصك بالعبادة معنى اياك نعبد بتقديم اياك
والباء في قوله بالعبادة داخل على المقصور كما هو الشايع في استعمال التخصيص والا
ختصاص مع الخصوص باعتبار تضمنها مع التمييز فان كان مفهوما للاوصاف يقتضي
دخولها على المقصور عليه على ما قالوا   والترقي معطوف على مدخول لام ليكون
قيل لكن ترتيب الترقي والانتقال على الخطاب ليس في الوجود بل في الوجود العلمي
فانها مقدمات على الخطاب انتهى وهذا اي ديدنهما الحالتان اللتان الداعيتان للخطاب
واما اذا اريد بهما الترقي والانتقال من حيث التعبير بالعبادة الدالة على الحالتين فليسا
متقدمين عليه   ومن عادة العرب الخ العدول من اسلوب الى آخر يسمى الالتفات
كما في الرفع والنصب العدول اليهما يقتضيه عامل النفوس والتفنن والتطرية والتنشيط
نوعيته عامة للعدول او لم يجب مع انهم فوايد خاصة وقد سبق ما يختص بهذا المقام
ونظيره الكلام يجب به اسلوب من طرب النفوس فجعلته كالجديد وفي الكشاف

لحسن تطريه لنشاط السامع كأنه نظر الى ان الكلام المفيد لما لم يكن معلوما للسامع
لا يخلو من تطريه كنشاط وفي تجديد الاسلوب يزداد نشاطه حسنا وقيل الافتنان
مما يتعلق بالمتكلم والتطرية بالكلام والتنشيط بالسامع ولم يصرح في تفصيل اقسام الا
لتفات بالعدول من التكلم الى الخطاب وعكسه وفي البيت الاول اشارة اليه على مذهب السكاكى
حيث كان مقتضى الظاهر تطاول ليلي فانه لم يشترط في العدول تقدم ذكر المعدول عنه
والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم موضع ويكسرهما حجر الكحل والخلي الفارغ البال والعاير القذى
الرطب الذى بلفظه العين عند الوجع ويقال للرمد ايضا نسبته ليله بليلة الارمد لطولها
بسبب الصعوبة والمراد تشبيه نفسه في العلو والاضطراب وقيل المراد بالساهر
ابي الاسود وقيل ابو الاسود خبره وينقل عن المصنف فتح الكاف ليله باعتبار المكروب او
المغايب على عدم حضوره نفس امره وايد بقوله لم يرو هذه التابعية باعتبار الخطاب لا للفظ
قوله اياه ضمير منصوب الخ معناه هذا الكلام كونه موضوعا لما يعم المتكلم والمخاطب والغايب
وهذه الحروف الخصوصيات المذكورة ولم يظهر معنى يعم الكل سوى المفهوم المراد بين التثنية
فكان الواضع قال وضعته لواحد منها وليس المراد ان يجعل الموضوع له نفس مما يصدق عليه
المفهوم المراد كمفهوم المتكلم مثلا لانه مفهوم كلي والتحقيق ان الموضوع له في المبهمات الخصوصية
بل المراد ان يجعل كل منهما آلة لملاحظة جزئياته ويجعل كل جزئي موضوعا له ليكون الوضع
عاما والموضوع له خاصا قوله كالتاء في انت فكلمة ان موضوعة للمخاطب والحقه الخصوصية
التذكير والتأنيث والافراد والتثنية والجمع قوله في ايتك وايتكما وايتكم الى
آخره بمعنى طلب الاحضار كما يبين في محله فهي حروف لا اسماء تدل على احوال المخاطب
قوله فاياه واي السوآب اي فليعف نفسه عن التعرض للسوآب وليفهم عن التعرض له
تحذير للسامع عن قربان السوآب قوله وهو شاذ اي غير معتد به فلا يصلح للاستشهاد
قوله اقصى غاية الخضوع الخ قال السيد المحقق لما كان للخضوع حدود ونهايات ولفظ
الغاية شاملة لها لكونها اسم جنس مضافا صح اضافة اقصى اليها كانه قيل اقصى غاياته انتهى
ولا يرد ان افعل التفضيل اذا اضيف واريد تفضيل موصوفه في معنى المصدر المشتق هو
منه على كل واحد مما بقي بعده من اجزاء ما اضيف اليه لم يجز افراد ذلك المضاف اليه اذا
كان معرفة كافضل الرجل الا اذا كان ذلك المفرد جنسا يطلق على القليل والكثير نحو
الحي في اطيب التمر وحاصل ان المضاف اليه هنا في حكم الجمع ورد عليه انه ما الفرق بين
الجمع والمفرد والمستغرق باللام قوله والتذلل من الذل بالضم خلاف العز والذل
بالكسر هو الصعوبة يقال ذلل له اي خضع قوله معبد اي مذلل بكثرة الوطى وتذليل
القطوف جعلها منهل التناول قوله الصعافة ضد السخافة لا يستعمل الا في
الخضوع لله تعالى المنفي انما هو الاستعمال المرضي عقلا وشرعا لان المستحق لاقصى
غاية الخضوع من يكون موليا للاعظم النعم من الوجود وما يترتب عليه وقوله
تعالى انكم وما تعبدون من دون الله ونحوه مبني على زعمهم وتعريض بغباوتهم
ولذلك حرم السجود لغير الله تعالى لان وضع اشرف الاعضاء على اهون

على اهون الاشياء غاية الخضوع فان قلت اذا كان مطلق العبادة لا يجوز لغير الله تعالى
كما وجه تخصيص السجود بالتحريم ثم قلت لكون السجود ظاهرا في قصد العبادة غاية
الظهور بخلاف غيره طلب المعونة اي الاعانة ومن اجبها ما يعان به ويوند
هذا تمثيل الضرورية منها الاقتدار وما بعده والاول تمثيل غير الضرورية بالتحصيل
والتأويل على التقديري حتى ثم ان المعتبر في تحقق الفعل من الاقتدار ما كان مع الفعل
وما يتوقف عليه التكليف انما هو القدرة بمعنى سلامة الالات في المهمات كلها كما
يفهم من اطلاق الاستعانة وعدم التخصيص اي في اداء العبادات لسبق ذكرها
وكمال الحاجة الى طلب الاعانة لكونها على خلاف النفس وذكر السيد المحقق انه اذا عمم
الاستعانة لم يكن اهدنا بيانا للمعرفة المطلوبة فلم يكن الايصال بين الجملتين بتكرار المتابعة
في تضاعيف عباداتهم قيل اي اثنائها ولم يذكر في القاموس هذا المعنى للتضاعيف نعم
فسر اضعاف الكتاب باثناء سطوره وحواشيه والظاهر انه جمع تضعيف فانه يدل على
الكثيرة والجمع للمبالغة والمقام يستدعيها والمعنى اندرج عبادته في عباداتهم الموصوفة
بغاية الكثرة اذ كلما كان للادراج فيه اكثر كان رجاء القبول ببركة الاندراج اكثر وضمير
لعلها عايد الى عبادته وحاجته كما ان ضمير ببركتها راجع الى عباداتهم وحاجتهم تنزيلا
لهما منزلة امر واحد لكمال اتصالهما وضمير يجاب على بناء المفعول واليها الحاجة و
حاجتهم اي يجاب حاجته منضمة الى حاجتهم وجوز كون الظرف قائما مقام الفاعل
ولهذا اي لقصد القبول ببركة الاندراج والاهتمام اراد الناشي عن قصد
التعظيم ولذلك اي ولكون التقديم دالا على الحصر قال الخ لا يقال لم لا يجوز ان يكون
تفسيره بما ذكر مبنيا على دلالة الخطاب على الاوصاف المستلزمة نفي العبادة لغير
المخاطب على ما ذكر لانها غير معتبرة وتقديم الخ قيل عطفه على التعظيم لصدق كون
بمعنى قدم المفعول لتقديم ما هو المقدم في الوجود وتقديم ما هو المقدم عليه لتقدم المفعول
لا العكس كما يقتضيه التركيب اقول هذا من قبيل ضربته للتأديب لا من قبيل قعدت
عن الحرب جبنا يعني قدم المفعول لتحقيق تقديم ما هو المقدم في الوجود
والتنبيه الخ وجه التنبيه ان قوله تعالى اياك نعبد على لسان العباد حكاية عما
يصدر عنهم من العبادة والبلاغة يستدعي ان يكون على طبق المحكي فيه فكما ان
المعبود ملحوظ لهم هنا اولا وبالذات العبادة ثانيا وبالتبع كذلك هناك ولا نسب
بحال هذا الملحوظ تبعا انه بلا حظ من حيث انه شبه اليه وصلة وآلة ونسبة
عليها على سبيل الاستعارة تشبيها لما بين العابد والمعبود بما بين الطرفين من
الارتباط فان العارف الخ تعليل لقوله ينبغي وذلك لان العابد اما عارف
او لصد ان يكون عارفا على الاول فالاستغراق مقتضى حاله وعلى الثاني فانه يتكلف
ليصير حاله الامر حيث انه لا يلاحظه قيل معناه انه راجع الى ملاحظة المفهومة من قوله
ولا يخفى انه ارتكب حينئذ التفصيل المخل والتعقيد لا يلاحظ نفسه ونحو لها الامن حيث
ان ملاحظتها ملاحظة للمعبود وفيه لا يخفى وعندي ان المعنى الا من حيث انه فني

وحوالها آلة من حظه لله تعالى ومرآة يشاهد فيها كما هو شان كل مصنوع غاية الامر
انه جعل الة الشيء نفسه مبالغة في كونه آلة وهو مثل شايع ولذلك الخ قيل اي ولان
العارف انما الحق وصوله او لان العابد ينبغي ان يكون نظره الخ واقول الوجه الثاني
لان المحكي عن الحبيب فيه النظر الى المعبود اولا بخلاف المحكي عن الكليم واما من حيث
الاستغراق في جناب القدس فلا يظهر وجه التفصيل بلا صيغة المتكلم مع الغير في
الاول والمتكلم وحده في الثاني ربما يوهم خلاف المرام الا ان يقال شان المستغرق
تقديم ما استغرق فيه ولئن سلم فالوجه الثاني اظهر في المقصد وكرر الضمير
الخ اذ لو لم يكرر لاحتمل تقديره المفعول المؤخر وهذا وان كان بعيدا لكن التصريح
يندفع به هذا الوهم ويعلم منه الخ يعني انه في تقديم الوسيلة على طلب الحاجة
بحسب الذكر اشعار بانه ينبغي ان تقدمها في الوجود الخارجي على الطلب ليكون ادعى الى
الاجابة وفيه ان هذا بالنسبة الى من جوده مقتضى ذاته في اعلى الدرجات محل
نظر فتامل وقيل ان اريد بالاستعانة للعبادة فالمعونة وطلبها وسيلة الى الاستعانة
وبعضها بالعكس ورد بانه لا اختصاص بقول نعبد ونستعين ببعضها بل هما يطلقان
وانت خبير بان تقديم العبادة مع العلم بانها مما يتوسل به الى اجل طلب الحاجة وذكر
الاستعانة المطلوبة منها المعونة في العبادة المستلزم كونها وسيلة للعبادة قرينة على
العبادة باعتبار بعض افرادها وسيلة وباعتبار بعض اخر يتوسل اليها بالاستعانة فلا
اشكال وان اريد الاستعانة في المهمات غير العبادة على ما اختاره السيد فالامر ظاهر في
عممت فالتقديم بالنسبة الى بعض افراد الاعانة لكونها وسيلة وبالنسبة الى بعض اخر
لكونها مقصودة من الاعانة تتحي اي فرجا ولا يستتب في الصحاح استتب
الامر اي تهيا واستقام وكان هذا المعنى لم يثبت عند صاحب القاموس فلم يذكره و
فسر التب بالنقص والخسار والهلاك وغيرها وفي بعض الحواشي استتب من التباب
وهو الهلاك فان الشيء اذا تم هلك وقيل الواو للحال اما بحذف المبتدا اي ونحن
اياك نستعين او بجواز الواو في المضارع المثبت والكل تكلف مستغنى فيه
بيان للمعونة المطلوبة قيل ان كان المراد الاستعانة في المهمات كلها قال فيما اريد
الصراط المستقيم طريق الوصول اليها كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وان اريد به
ما يخص العبادات كان افراد المقصد الاعظم انتهى اقول الاولى بناءه ما في الدر المنثور
من تفسير الهداية الى الصراط المستقيم بالهام الدين الحق نقلا عن ابن عباس وما في الكشاف
وغيره من انه ملة الاسلام وقوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم بدلا عنه على ما يجيء في تفسيره
وبها يقال انه مخالف لما اجمع عليه المفسرون ثم قيل وان كان المراد الاستقامة في اداء العبادات
والافراد على تقدير تعميمها ثم قيل خلق القدرة ممكنة كانت او ميسرة من المعونة فكيف
يكون اهدنا بيانا واجيب بان اللطف معتبر في الهداية وهو خلق القدرة على الطاعة
واورد انه ان اهدنا على ما سمي طلب زيادة ما منحوه من الهدى او التثبيت عليها
او حصول المراتب المترتبة عليها فلا يصلح بيانا وقد يجاب بانه يمكن ان يقدر متعلق الاستعانة

الاستعانة ما ينطبق احد هذه الامور عليه فليتامل والمراد بالبيان اللغوي لا الاصطلاحي
يدل عليه تقدير السؤال فالفصل لشبه كمال الاتصال وقيل لكمال الانقطاع للخبرية ...
والانشائية قوله فكانه قال كيف اعينكم قيل المناسب لقوله بيان للمعونة اي اعانة تطلبون
انتهى يعني ان البيان حقه ان يكون عين المبين او فردا منه ولا يخفى انه قد يكون الطلب منه بيان
الكيف بلطف قد سبق ان اللطف عندنا خلق قدرة الطاقة وعند المعتزلة الافعال
هي الصالحة التي عندها يطيع المكلف او يكون اقرب الى الطاعة ولا يفضي الى القسر والالجاء
كذا ذكره السيد المحقق على الحكم تنزيلا للتضاد منزلة التناسب نحو فبشرهم بعذاب
اليم ومنه الهداية لما فيه من الحث والدلالة على اسعاف مرام المهدى وهوادي
الوحش لمقدماتها اي اوائل الطليعة منها فانها تهدي التي بعدها واصله ان يعدى
باللام الخ اي اصل هذا الفعل واصل هدى في القاموس ان هدى يذكر ويحتمل
لصلته لا يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه كما عدى اليه بغير اللام وفي نفيه حذف و
ايصال ومما في القاموس يدل على خلافه حيث قال هداه هدى وهديا وهداية وهدية
فتهدى واهتدى وهداه الطريق وله واليه انتهى لا يقال لعل المراد بيان استعماله
ولو على خلاف الاصل لانه محقق متاخر البعض مثل هذا وما وقع الخلاف في انه هل
يتعدى بنفسه او لا على ان استعماله بدون اللام والى في الكثرة والشيوع مثل استعماله
بهما فحمل احدهما على الحقيقة دون الاخر تحكم فان قلت ان كان معناه بحيث يتعدى بنفسه
فما فايدة ذكر الحرف قلت ذكر المصنف في قوله تعالى هل من شركائكم من يهدي الى الحق
قل الله يهدي للحق ان هدى كما يعدى بالى لتضمنه معنى الانتهاء يعدى باللام ..
للدلالة على ان المنتهى غاية الهداية وانها لم يتوجه نحوه على سبيل الاتفاق وقال بعض
مشايخنا انه يتضمن معاني بعضها يقتضي التعدية بنفسه وبعضها باللام وبعضها بالى فانه
يشتمل على ارادة الطريق والاشارة اليها وتلويح السالك الطريق هذا وقيل ان معنى
المتعدي بنفسه الدلالة على الطريق فيسند الى النبي والقران ونوقض بقوله تعالى بمعنى
اهدك صراطا سويا وقوله اتبعون اهدكم سبيل الرشاد والمناقشة مجال
وهداية الله تتنوع الخ فسر الهداية المطلوبة هاهنا بالدلالة ثم قال وهداية الله الخ
ولم يقل وهي تتنوع لان الاقسام المذكورة من الافاضة والنصب والارسال والانزال
ليست مما يصدق عليه الدلالة وان امكن ارجاعها اليها بضرب من التاويل ولو سلم
فالمطلوب الاجمال خصوصا هداية الله تعالى والوجه ان يقال ان المقسم ما يطلق عليه هداية
الله بوجه الى المضاف محذوف اي اسباب هداية الله الاولى افاضة القوى فانها
تفضي الى طريق الاحساس والتعقل نصب الدلائل ومنها المعجزات المفضية
الى ثبوت الشرع الموقوف عليه الادلة السمعية النجدين اي طريق الخير والشر
ونسبة الهداية الى الشر باعتبار انه اذا عرف طريقه تحرز عنه بارسال الرسل
يعم الملك والانس ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم اي الطريقة التي هي اقوم
الطرق ولعلها في اثبات الهداية له اشعار بان الله تعالى هداهم بانزاله اليهم والارشاد

بقوله اعني فلو يريد ارادة هداية الله تعالى بالارسال وكلا منزل من الآيتين محل نظر
وقيل الهداية فيهما صفة الله تعالى وانما اسندت اليهما مجازا وفيه ان الظاهر هو
الحقيقة ولا موجب للعدول عنه   واياه بقوله اولئك الذين الخ فقيل يحكي حالها على
الثالث قلت بل هو الظاهر   والذين جاهدوا فينا اي في حقنا وهو يعم جهاد..
الاعادي الظاهرة والباطنة من النفس والشيطان والسبل طرق السير الى الله سبحانه
والوصول الى قربه او المراد لنزيدنهم هداية وتوفيقا   فالمطلوب الخ اشارة الى جواب
سوال وهو ان من خصص الحمد بالله سبحانه واجرى عليه تلك الصفات المشتملة على المبدأ
والمعاد وحصر العبادة والاستعانة فيه كان مهتديا فكيف يطلب الهداية   بزيادة
ما منحوه من الهدى بنزول الآيات وظهور الاحاديث في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وظهور طريقة الاستنباط والاخذ من اهل العلم بعده على من ارشدنا طريق السير ثم قيل
الارشاد حينئذ خامس من الهداية فان الرابع هداية السير الى الله فالحصر في الاربعة
غير مستقيم انتهى في فصل الخطاب اعلم ان الفناء عن نهاية السير الى الله عز وجل
والبقاء عبارة عن بداية السير في الله سبحانه والسير اليه انما ينتهي اذا قطع بادية
الوجود بالكلي وبعده يتحقق السير فيه بالاتصاف بالاوصاف الالهية والتخلق بالاخلاق
الربانية انتهى وقطع بادية الوجود عبارة عن ترك الحظوظ الدنيوية والاخروية والتنعم
بقاء طلب الحق سبحانه كما اشار اليه بقوله لتمحو عنا ظلمات احوالنا الخ اي فهو ما هدينا
امر ودعا او معنى اشتراكهما لفظا اجتماعهما في الصدق على لفظ واحد ايما الفعل
غير انه من حيث انه امر اعتبر فيه الاستعلاء ومن حيث انه دعا اعتبر فيه التسفل ويحتمل
ان يراد بالامر والدعا ما صدق مفهومهما عليه كحيل وصم وهو قريب من الاول
وقيل المراد بهما معناهما المصدري فلزم ارتكاب التكلف من حاجة فان اشتراك
المصدرين لفظا ليس باتحاد ما صدق عليه بل باتحاد ما يصدق ثم فانه صيغة
افعل فان قلت لا تكلف لان الاشتراك باتحاد ما يدل عليهما قلت صيغة افعل
لا يدل على مصدر امر ودعا وان تحقق عند تحققهما   وقيل بالرتبة يعني..
يتفاوتان باعتبارهما بان يكون من صدر عنه الامر عاليا بحسب نفس الامر ومن
صدر عنه الدعا سافلا بحسبه فالحاصل انه لا يشترط على الاول العلو والسفالة
الحقيقيان ويشترط على الثاني فاذا قال العالي لمن دونه افعل متواضعا يسمى قوله
هذا دعاء على الاول وامرا على الثاني واذا قال الادنى للاعلى منه مستعليا كان الامر
بالعكس والمصنف مال الى الاول وهو قول الاشعري وابي الحسين والثاني قول
جمهور المعتزلة   فكانه يشترط للسائل انا يتوهم انه يستعمل اذا دهنوا جنبا
وبجاوا الينا تتوهم عكس ذلك وعن الاديب ع... الكلمة المفاذة اذا اضمرت واللام
ابناء السبيل المختلفة في الطرقات واللقم بالتحريك وسط الطريق واللقف اللقمة
اذا ابتلعتها   ليطابق الطاء الاطباق هو ان يطبق على مخرج الحرف من اللسان
ما حاذاه من الحنك الاعلى بخلاف السين فانها من المنفتحة المنخفضة   ففي

ففي الجمع بينهما والطاء ثقل   ليكون اقرب اي في المخرج وقيل لتكتسي بذلك
نوع جهر اذ بين الدال وقربها من الطاء   لغة قريش اي يقلبون السين صادا
في الامام هو مصحف امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه فانه موتم به قال تعالى
ومن قبله كتاب موسى اماما   المستقيم المستوي باعتبار عدم اعوجاجه
في نفسه او باعتبار ان سالكه ليستقيم فيه   وهو في حكم تكرير العامل ذهب
جمع من النحاة ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه وعد الرضي صاحب
الكشاف منهم والاخفش والرماني والفارسي واكثر المتاخرين ذهبوا الى
انه في حكم تكرير العامل ويدل عليه كلام صاحب الكشاف في بحث البدل لعل المتحصل
من حيث انه المقصود بالنسبة لا المبدل منه لمفارقة العطف واورد ان صرف
العامل عن البدل الى المبدل منه منافي تكريره واجيب بانه في حكم تكريره مع كلمة بل
ويرد عليه انه لا يفهم من التكرير الا تقرير الاول وكلمة بل اضراب عنه و
الحل ان الاضراب انما هو عن خصوص طرف نسبة العامل الى خصوص اخر فاصل النسبة
باقية فان قلت النسبة تتغير بتغير طرفها قلت اذا لم يكن البدل اجنبيا عن
المبدل لم تتغير بالكلية خصوصا في بدل الكل فان الاضراب فيه انما هو باعتبار
الوصف لا الذات   وفائدة التوكيد الخ جواب سوال وهو انه لم جيء
بالمبدل منه ولم يكتف بالبدل او المقصود هنا بيان المعونة وهو حاصل بذكر طرق
المسلمين موصوفا بالاستقامة فما فائدة التكرير وحاصل الجواب بيان فايدتين
احديهما عامة في الابدال وهي التاكيد الحاصل بالتكرير والاخر يخص هذا اذ تضمن
المبدل منه وصفا مطلوبا ثباته للموصوف على ابلغ وجه بان يقال كون الموصوف تم
الاتصاف به وهو كالعلم بالنسبة الى تلك الصفة ولا يشاركه فيه غيره وذلك لان البدل
بيان ومفسر للمبدل منه والاليق بيشار المفسر ما ذكر فان قلت عدم المشاركة من اين
يفهم قلت لان المبدل منه كالمحدود وهو لا يكون اعم من الحد هنا عطف البيان وان
شارك البدل في هذه الافادة غير انه لا يشاركه في الفائدة الاولى   مكانه من
البين الذي لا خفاء فيه الخ قال بعض المحققين جعل بيانا وتفسيرا للطريق المستقيم
يقتضي ان لا يكون كون الطريق المستقيم طريقا المؤمنين كالبين الذي لا خفاء فيه
اقول هذا انما يرد اذا كان القصد من التفسير دفع الابهام واما اذا لم يقصد منه ذلك
وقيل كون المذكور في معرض التفسير جعلا متعينا على ما ذكر تقريره كما لا يظهر فلا يرد
ذلك فان قلت سلمنا ان التفسير لا يقتضي ذلك لكن كونه من البين الذي لا خفاء فيه
من اين يفهم قلت اذا تقرر كون طريق المؤمنين كالعلم المتعين في الاستقامة مع
ادعاء ان هذه العلمية والتعين مشهور عليه معلوم لكل احد يفهم ذلك بلا شبهة
وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء المراد بصراطهم ههنا ما اتفقوا عليه
من التوحيد واصول الدين ويحتمل ان يندرج فيها من الفروع ما اجمعوا عليه كحرمة
قتل النفس واخذ مال الغير بغير الحق والزنا ونحوها والعدل بين الناس وفي

الدر المنثور عن ابن عباس يقول طريق من انعمت عليهم من الملئكة والنبيين والشهداء
والصالحين الذين اطاعوك وعبدوك   وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام
قبل اى المصدقون بهما وبما جاوا به قبل التحريف ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم والنسخ
والاول بالنسبة الى الاول والثاني بالنسبة الى الثاني انتهى والظاهر ان كلا منهما
بالنسبة الى كل منهما   من النعمة بفتح النون مرتبط باول الكلام بيانا للاشتقاق
لا بما يليه لانه في القاموس النعمة بالكسر الخفض والدعة والمال والتنعم الترفه والاسم النعمة
بالفتح ونعم ناعم لين في الكشاف اطلاق الانعام ليشمل كل انعام لان من انعم الله
عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه   لا يحصى اى لا يحصى ولا تنافى
عد انواعها وافرادها متناهية   كنفخ الروح فيه الخ قال المصنف في شرح اصل النفخ
اجراء الريح في تجويف جسم آخر ولما كان الروح يتعلق اولا بالبخار اللطيف المنبعث
من القلب ويفيض عليه القوة الحيوانية فيسري حاملا لها في تجاويف الشرايين الى اعماق
البدن جعل تعليقه بالبدن نفخا انتهى وهو نعمة لا ينتفع بغيرها الا معها والعقل
قوة للنفس بها يدرك الكليات والجزئيات المجردة وذكر في الانعام ان العقل والنفس
والعقل متحدان بالذات والقوى تعم الحواس الظاهرة والباطنة لكن قوله كالفهم
والفكر والنطق يقتضي ان يقسم بحيث يشملها ويشمل ادراكها وادراك العقل
وما به يتسلط على ادراك فالفهم الادراك المطلق والفكر ترتيب المعلومات للتادي
الى المجهول والنطق ما يعبر به عما في الضمير ويجوز ان يراد به ادراك الكليات
ويراد اولا والقوى الحالة في البدن كالقوة النامية والهاضمة والرابعة وغيرها
ويحتمل ان يراد بها ما يعم الحواس المذكورة ويراد بالاولى الادراكات فانها تعرف
بها الفعل   والكسب تركيبة النفس الخ استناد الى ان التخلية مقدم على التحلية
والملكات الفاضلة يسمى جميع الصناعات   ابدا الابدين في القاموس الابد
محركة الدهر الجمع اباد وابود والدائم وابد الابدين وابد الابد محركا كارضين و
ابد الاباد بمعنى انتهى فالابد يجيء بمعنى ابد وهو مبالغة الابد كما ان الدهر مبالغة
الدهر جمع لزيادة المبالغة بالياء والنون على خلاف القياس والمراد بالابد جمع
بها تغليبا للعقلاء كالعالمين واضافة الابد اليه للمبالغة قوله بدل من الذين
فيجري عليه ما ذكر من التفاسير في البدل الا ويرجع اليه اشار بقولهم الذين سلموا
يعني غيرهم لانه غني لقوله انا سعيت في حاصلكم في افادة الحصر وهذه العبارة
نظير لقوله طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة وقيل جعل بدلا على تقدير كون
الموصول عبارة عن المؤمنين ايمانا كاملا والمراد بالمغضوب عليهم والضالين
مطلقها اقول قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في الدر المنثور وغيره ان
المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى فلو كان الموصول عبارة عن مطلق
المؤمنين وابدله منه غير المذكورين كان حسنا بلا محذور وحينئذ تفسير قوله الذين
سلموا الخ بالسلامة مبني على الغضب والضلال الكائن فيهما   اوصفة مبنية اى

اى كاشفة ان اريد بالموصول الانبياء او كل المؤمنين وعمم الغضب والضلال او بطلهم وخصصا
بوجه لا يوجد في المؤمنين او اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام وخصصا   او مقيدة
ان اريد بالموصول ما لا يستلزم عدم الغضب والضلال من التفاسير المذكورة وقس عليه
غيرها وقيل مبنية ان اريد الانبياء والمسلمون على رأى من جعل الاعمال داخلة في الايمان او
مقيدة على رأى من لم يجعل   على معنى الخ متعلق بقوله او صفة وكون الايمان نعمة
مطلقة لاستعماله على سعادة الدارين   وذلك انما يصح الخ يجوز وصف الموصول
بكلمة غير الشتوعة لا تكتسب التعريف بالاضافة غالبا   اجراء الموصول الخ يفهم منه
ان الموصول لا يقصد به المعهود الذي هو حصة معينة من الجنس والجنس من حيث
تحققه في ضمن فرد ما ولا يقصد منه الجنس من هو او من حيث تحققه في ضمن كل فرد اذ
لو قصد الثاني لجامع المعهود وعدم الاصوليين اياه من الالفاظ العامة يدل على خلافه
فتامل فبالنظر الى انه كالنكرة بحسب المعنى يعامل معه معاملة النكرة فيوصف بالنكرة والجملة
وبالنظر الى ظاهره يوصف بالمعرفة ويوصف المعرفة به قيل وهذا مبني على ان المراد بالموصول
طائفة من المؤمنين لا باعيانهم لا كلهم ولا الانبياء ولا اصحاب موسى وعيسى اذ لا مجال
عنده للاستغراق ولا عنده العهد ورد بان ارادة طائفة لا على التعيين لا يناسب
جعل طريقهم مشهودا عليه بالاستقامة علما منهما وايدا بان مقام الدعاء يقتضي بعض
المط وقيل يدعم هذا التاويل العدول عنه الى ما هو التحقيق   كالمحلى قيل في تعيين
المحلى اشارة الى ان اللام لمجرد تزيين اللفظ ولم يرد بالمسمى جميع افراده لا الحقيقة
من حيث هي اذ لا امر عليه ولا عليها ولا فردا معينا لعدم الدلالة عليه مع ان عدم تعيين
ادخل في وصفه بكمال الحلم وينبغي صفته وليس بحال اذ الوصف قيد في المعنى لان الحال
قيد للمرور بخلاف الصفة مكانه بقوله امر على اللئيم مواظب على سبي وقلت فمضيت ثمة
لا يعنيني اى فامضي لم اقول على قصد الاستمرار بصيغة الماضي ومع كلمة عطف ثم فيها
للتاني وعطف الجمل والمقصود منها التراخي في الرتبة لتوقفه من عدم المجازاة الى مرتبة
اعلى وقيل معنى لا يعنيني يهمني الاشتغال به والانتقام منه وذكر مثالين احدهما
لوصف المحلى بالجملة والاخر لوصف بالنكرة لان كلمة مثل لا تكتسب التعريف بالاضافة
اوجعل غير معرفة بالاضافة بارادة مطلق المغضوبين والضالين ليكون
لها ضد واحد هو المنعم عليهم بالايمان الكامل فيتعرف غير المضاف اليه وقيل انه
كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابدال النكرة الغير الموصوفة عن المعرفة
واجيب بان ذلك اذا لم يفد البدل ما زاد على المبدل منه واما اذا زاد فجائز نحو مررت
بابنك خير منك   والعامل في النعت اى في كان وصاحبها اذ حرف الجر لافضاء
معنى الفعل الى المجرور فهو منصوب المحل ومنهم من جوز اختلاف العامل في الحال
وصاحبها كذا نقل الرضي عن المالكي   عليهم الفتيلين محل اى المنعم عليهم والمغضوب
عليهم والمغضوب عليهم والضالين   والغضب ثوران النفس اى هيجانها وخروج
المقاصد كيفية تعرض للنفس تتبعها حركة الروح الى خارج طلبا للانتقام انتهى والدم

مركب من وضع ولذلك يحمر الوجه عند الغضب فذكر الامام الرازي ان ارادة الانتقام
غاية الغضب فيتوهم الانتقام بمعنى الميل اليه متقدمة على الغضب وقيل الغاية هو
الانتقام قوله وعليهم في محل الرفع فيه مسامحة اذ ليس في محل الرفع الا المجرور
يعني في الخبر الظرف مجموع الجار والمجرور في محل الرفع لانه القايم مقام الخبر كذا قالوا
وتعقب بعض مشايخنا بان الظرف لا يسمى خبرا الا مجازا فلا لزم انتقال اعراب الخبر
اليه قوله ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي كلمة لا في ولا الضالين مزيدة
عند البصريين وانما تزاد بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتاكيد تصريحا
لشموله لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع
من حيث هو مجموع واما الكوفيون فيجعلونها بمعنى غير افاد بعض مشايخنا ان
مقتضى السياق ان يقول غير الذين غضب عليهم وانما عدل عنه بتبعيدهم عن
ساحة عز ان يذكرهم وتحاشيا عن اسناد الغضب اليه تعالى سبقت رحمته غضبه
قوله فكانه قيل الخ قيل كلمة لا في لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا
صراط المنعم عليهم لا صراط المغضوب عليهم بل اريد وصف المنعم عليهم لمغايرة
المغضوب عليهم فتعين كونها بمعنى غير فلا فايدة لتبديلها بغير في تصوير معنى
واجيب بانها لكونها موضوعة للنفي مشتهرة فيه كانها علم له فدلالتها عليه اظهر
وهذا فائدة التبديل ثم معنى النفي اما لازم معناه كما يفيده كلام السيد المحقق واما
جزء معناه كما يدل عليه كلام المحقق التفتازاني وعلى الوجهين اثبات المغايرة
يتضمن النفي فيجوز تاكيده بلا وقد يراد بالنفي صريحا نحو ما انا ضارب زيدا
اي لست ضاربا له ولا اضافة كالعدم في المعنى فيجوز تقديم معمول المضاف اليه على
نحو انا زيدا لا ضارب وامتناع تقديم ما في حيز المنفي عليها انما هو في ما وان دون
لا ولن ولم لشبه الاول بالاستفهام الطالب صدر الكلام واختصاص الاخريين
بالفعل وكونهما كالجزء منه نحو زيدا لم اضرب ولن اضرب واما كلمة لا فحرف
متصرف فيها اعمل ما قبلها فيما بعدها نحو اريد ان لا تخرج وجئت بلا طائل فجاز ان
يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا قوله قيل
المغضوب عليهم اليهود الخ قيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين
اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز عنهم اولى قال ابن ابي
حاتم لا اعلم خلافا بين المفسرين في تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين
بالنصارى صححه ابن حبان والحاكم وحسنه الترمذي واخرجه جعفر كذا في الدر
المنثور وهل يضعف مثل هذا الا من ليس له اطلاع على اقوال المفسرين والمحدثين
اعاذنا الله الجراءة في تفسير كتابه سبحانه قوله لقوله تعالى فيهم الخ الاستدلال بالايتين
على ما ادعاه ليس بذلك اذ كل من الغضب والضلال ورد في القرآن في حق كل من الفريقين
ايضا ويتجه اي نسخ وبطن قوله لقوله تعالى معرفة الحق لذاته والخير للعمل به اراد
بالحق العقايد الثابتة في نفس الامر المطابقة للواقع فانها مقصودة لذاتها

واقول الغضب والضلال وردا جميعا في القرآن لجميع الكفار على العموم حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ولليهود والنصارى جميعا على الخصوص حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الى قوله اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل وقال في حق النصارى ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا الى ان قال لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم كذا في التفسير فلا شك ان مدلول الايتين على ان المراد بالمغضوب عليهم اليهود وبالضالين النصارى ليس بسديد قوله وقد روي مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقد روى عدي بن حاتم الطائي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك كذا في التفسير

قوله اسم الفعل الذي هو استجب تحقيق لكونه اسما مع ان مدلوله طلب الاستجابة كاستجب يعني ان دلالته على استجب ليست من حيث انه موضوع لذلك المعنى ليكون فعلا بل من حيث انه موضوع للفعل الدال على طلب الاستجابة هو استجب كوضع ساير الاسماء لمدلولاتها وتوضيحه ان اسماء الافعال موضوعة بازاء الفاظ الافعال كاستجب واسمع واسرع واقبل من حيث يراد بها معانيها لا من حيث انفسها فاذا قلت امين مثلا فهم منه لفظ استجب وانما يراد به مقصودا به طلب الاستجابة كما في قولك اللهم استجب لا مقصودا به نفسه كما في قولك استجب صيغة امر وبذلك صح كونها اسماء وان استفدنا منها معاني الافعال لان مدلولاتها التي وضعت هي لها الفاظ يفهم منها اقتران بزمان واما المعاني المقترنة بالازمان فهي مدلولات تلك الالفاظ بتنقل من الاسماء اليها بواسطتها وانما يحكم على الفاظ الافعال الموضوعة لها بهذه الاسماء المعبر عنها بما هو لها مثل قولك صه صيغة امر من السكوت وامين صيغة امر الاستجابة مع انه يحكم على المدلولات الوضعية للاسماء معبرا عنها بما هو لها لان المعاني الوضعية لهذه الاسماء تلك الالفاظ من حيث يراد بها معانيها كما ذكرنا وهي مراد بها معانيها لا تصلح للحكم عليها سواء ذكر انفسها او عبر عنها باسمائها

واعلم انه اذا اريد اجراء الحكم على اللفظ مخصوص باللفظ نفسه ولم يحتج هناك الى دال على المحكوم عليه فاذا قيل صه امر من السكوت لم يكن شيئا ورد منه الحكم على سكت بل على لفظ صه وهو صحيح فهذا التعبير كلاحكم عليها وعلى اعيانها بها اعلامه مع كونه الاسمين مثلا ليست موضوعة للفظ استجب وحده بل لما يعم منه وما يرادفه والكل واحد منها على الوضع العام والموضوع له الخاص نحو ان كلام الرضي يشعر بانها على ما يدل على انه ليس موضوعا للاستجب وحده اسم الامام ومن مرادفه فقط الا في الكل وانما ذكرها ما ذكره بالمثال فهي لفظ الكل منها واما هو حل الحروف وحده موضوعا لا يتبعه • يتبع •

لذاتها او التصديق بها غير مقصودة للعمل كالفروع الشرعية ووجه تسمية الثانية
الفرعية بالخير ظاهر وفي ترك التعبير بالحق في جانب العمليات اشعار بانها خير
وان اخطا المجتهد فيها لاثبات بالعمل بها فان قلت ينبغي ان يذكر الشر ايضا
للاجتناب عنه كما اشير اليه بقوله تعالى وهديناه النجدين يعني طريقي الخير
والشر قلت الاجتناب عنه داخل في الخير ومعرفته تستلزم معرفة الشر
قوله لقوله تعالى الخ يرد عليه مثل ما يرد على الاستدلال السابق وقد مر قوله اسم الفعل الذي
هو استجب في الرضي امين اسم موضوع للفظ استجب وما يرادفه مقصود به معناه
لا نفسه وقيل اسماء الافعال اسماء للمصادر السادة مسد افعالها منصوبة المحل وفيه
مرفوعة المحل على الابتداء والقول انها ليست لشيء بل انها كالكاف ذكرها لا محل لها من الاعراب
وكالفصل فانها لما انتقل الى معنى الحرف لم يبق لها محل منه وكذا لما انتقل الى معنى الفعل
والذي حملهم على انها ليست بفعل امر لفظي مخالفة صيغتها صيغة الفعل ودخول
اللام والتنوين عليها ونحو ذلك وما قيل انه كيف يتلو وهو يسمى صيغة لفظ وفعل
ما دل على الزمان بصيغته وما لا يدل عليه بها فهو اسم وان دل عليه بمادته قوله
وعن ابن عباس الخ قيل جعل تفسيره باستجب اصلا لعدم النقل بالرواية واشتهار تفسيره
الصحابة به وقيل ما روي يدل على ان النهي لطلب الكف لا لطلب عدم الفعل ولا يكاد
امين في مثل اللهم لا تهلكنا بمعنى لا تفعل انتهى وانت خبير بان معنى افعل في
الحديث طلب تعلق الارادة بما هو المطلوب سواء كان فعلا او تركا لا لاتحاد لا انس
كما توهم ظاهر اللفظ ثم قيل معنى امين استجب وتادى وافعل هذا الفعل على ان
المفعول داخل في معناه وكذا قال ابن مالك انه لازم في معنى المتعدي قوله بني على الفتح
كاين الخ المد لا يقتضي الا البناء على الحركة واختيار الفتح للخفة في ما يكثر استعماله
قوله ويرحم الله الخ اوله • يا رب لا تسلبني حبها ابدا • قوله وكان امين الخ متعلق بما
بعده قدم للاهتمام في طلب الاجابة واوله • تباعد عني فطحل اذ سالته •
وروي ان لقيته في القاموس هو وسعد اسم قوله وليس من القران وفاقا
وفي التفسير هي عند مجاهد من السورة وعند غيره ليست منها فيفهم منه انه
لم يجمع الصحابة على نفي كونه منها لامتناع مخالفة الاجماع فيحمل قول المص وفاقا على
اجماع من بعد عصر مجاهد قوله على خبر ابن الخ اخرج ابو داود بسند حسن عن ابي
زهير النميري وكان من الصحابة انه قال فساد وخيبة كما ان الختم يمنع من الكتاب
فساد ظهوره ما ختم على غيره من كتب الخ ووجه الجمع بين كونه خاتما وكونه كالختم ان
قراءته كالختم ونفسه كالخاتم وقيل انه توجب الاعتداد بالدعاء كما ان ختم القاضي
على الكتاب توجب الاعتداد به قوله عزرائيل ابن حجر بالحاء المهملة والجيم الكبرى
قوله ورفع بها صوته قيل انه كان تعليما للاصحاب ثم انه خافت وخافتوا فيه لان
الصلاة مقام المناجاة فلا يلائمها التوجه الى الغير لقصد التعظيم قوله لا القول
قيل انه الذي يقول اهدنا وكذا لا يخفى انه لا ينافي بين كونه داعيا وطالبا الاجابة
يتبع

غير ان قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين نعم لطائفة
ان امين وظيفة المأموم ونوبته ما هو المتعارف في الدعاء بين الناس
قوله فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة قال العلامة التفتازاني المراد الموافقة في
وقت واحد وقيل المراد الموافقة من حيث الاخلاص والنية بالله تعالى قوله
الاخبرك الخ قال العلامة التفتازاني ما اشتهر من ائمة الحديث ان الاحاديث
الواردة في فضائل السور موضوعة يعنون اكثرها اذ قد صح هذا الحديث
قوله لم تنزل الخ روى باثبات التاء وبتأويل ان مثلها يعني سورة مثلها وقال
السيد المحقق لاكتسابه التأنيث مما اضيف اليه ورد بان الرضي صرح بان
المضاف لا يكتسب التأنيث من المضاف اليه اذا صح حذف المضاف واسناد الفعل الى
المضاف اليه كما في سقطت بعض اصابعه واجيب بان صاحب الكشاف ذكر في
قوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها في قراءة التأنيث انها للاضافة الايمان الى ضمير المؤنث
الذي هو بعضه لكونه وصفاله وذكر في قوله تعالى ما الى حمار لسوء بالعنق
بالعصبية في قراءة التذكير على اعطاء المضاف حكم المضاف اليه فعلم انه لا يشترط
في اعطاء المضاف حكم المضاف اليه مما شرط الرضي فان قلت لكن كلامه في الاية الاولى
يدل على اعتبار البعضية ونحوها وذكر هنا مفقود قلت كلامه في الاية
الثانية يدل على عدم اعتباره ايضا فتأمل فالاولى هو التوجيه الاول قوله قلت
بلى الخ الظاهر ان امام هريرة يروي ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من المكالمة
بينه وبين ابي فالسياق يقتضي ان يقول فقال بدل قلت ولا يناسبه ما ذكر المحقق
التفتازاني من قوله انه فيه حذف اي قال ابي قلت اذ الواقع ذلك المجلس من ابي ليس الا بلى
قلت وما ذكره السيد المحقق من انه لما ذكر انه روى عنه عليه السلام كذا سأل سائل
ماذا روى عن ابي فاجاب بانه روى عنه انه قال قلت الخ يستدعي ان يكون رواية
ابي هريرة قاصرة على افادة المقصود وهو ظاهر فالوجه ان يقال ان ابا هريرة يروي
هذا الحديث عن ابي واصله قال ابي قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك الخ
بقرينة قلت غير انه غير لفظ ابي في اول الحديث ورفع الى النبي صلى الله عليه وسلم
اختصارا او تقربا وذكر لفظ ابي في اخره اشعارا بانه يروي عنه مثل هذا في روايات
كثيرة وقال بعض مشايخنا الظاهر ان ابا هريرة اجاب بقوله بلى يا رسول الله شوقا
الى ما شاء الله صلى الله عليه وسلم وان كان المخاطب صلى الله عليه وسلم في سبيله غير متعين قوله
والقران العظيم اما لان القران يطلق على الكل والجزء او لانها ام القران وقيل الحديث
يدل على كونها افضل سور القران لو كان نزول مثلها بعد تمام القران وفيه نظر
نزول مثلها لا يستلزم افضليتها لجواز اختصاصها بما لا يوجد في غيرها وان
كان غيرها افضل منها وقد ورد ان ابن مسعود سئل اي القران اعظم فاجاب
الله لا اله الا هو الحي القيوم قوله قال بينا اصحابي والالف حصلت من
اشباع والمعنى بين اوقات واحوال نحن جالسون فيها عند رسول الله صلى

صلى الله عليه وسلم زمان اتيان ملك قوله الا اعطيته اي اعطيت ثوابه قيل هذا
مشترك بين جميع القران واجيب بان المراد بقوله الاعطاء محيط بان يحفظ الله تعالى
قارئهما فيه قوله حتما مقتضيا المراد به القضاء المعلق بعدم قراءته صبيا الا في القضاء
المبرم لا يتغير قوله في الكتاب بضم الكاف وتشديد التاء المكتب وضعا وبعد
لابتدائيا او لانه موضع الكتاب اي الكتبة جمع كاتب كذا قيل
قوله يتهجى بها قال السيد المحقق التهجي تعداد الحروف باسمائها وهو حاصل
ما نقله المحقق التفتازاني من الاساس هجى الحروف وهجيها وتهجيها
تعدادها او تعديدها اما بذكر اساميها او بالتلفظ بها والثاني يعني ان
لا يقال لمن تلفظ بحروف ضرب انه تهجاها اعدادا واما قال صاحبا ولا يحمل عليه
كلام صاحب الكشاف ويحمل ما على ما في القاموس من الهجاء تقطيع الكلمة بحروفها اي
تجزيتها بتعداد اسامي حروفها كما عرفت فمن عمم الهجاء بتعميم التقدير بحيث صار على
السيد والكشاف في اعتبار ذكر الاسامي محتجا بظاهر ما في الاساس والقاموس
لا يسلم له غير الباء في قولهما للصلة والالة وقال المحقق التفتازاني استعمال التهجي
في عد المعاني مجاز قوله في حد الاسم اي العرف الجامع قوله والعنوان ما يخص به الكراريس
الكتب والنسخ تداولوه فكان كالاسم في التعريف والتنكير وغيرهما يأخذ هذه
الالفاظ على التعاقب قوله بعشر امثالها المتعلق محذوف اي تجازى قوله ومرادي
الخ الحرف في اللغة واحد حروف التهجي اي ما يتركب منه الكلمة فان حمل في المروي عليه
لزم تكثير الحسنات لكن لا يناسبه قوله عليه السلام بل الف حرف الخ لانه ثلاثة احرف
لا يقال المراد مسماه وهو بسيط لان المراد ههنا الاسم لا المسمى والحسنة
باعتبار القراءة اللهم الا ان يقال قراءة الاسماء يتضمن قراءة المسميات فان قلت
المراد بقوله عليه السلام بل الف الخ كل واحد من بسائط هذا المركب غير انه اكتفى
بذكر بسيط واحد من كل واحد من الاسامي الثلاثة اختصارا قلت مثل هذا بعيد
عن الفهم وعادته صلى الله عليه وسلم التوضيح والتبيين فالوجه ان يقال المراد بالحرف
الكلمة مجازا لغويا لانها بالنسبة الى الكلام بمنزلة الحرف في الكلمة وقوله الم ولعل
سماه باسم مدلوله يدل على انه حمل على المعنى الاول فيرد عليه ما سمعت فتأمل قوله
وحدانا جمع واحد كركبان جمع راكب ليكون تأديتها الخ وترتيبها بالتأدية دلالتها
عليه حتى يقال كان الانسب ذكر المسميات في اواخر الاسامي لئلا يفهم المعنى بعد فهم
اللفظ بل احضار المسمى بذاته والحاصل انهم لما قصدوا ان يصفوا لهذه البسائط
اسامي مركبة مصطلحة للهجاء وغيره دعوا لطيفة في التسمية بان ركبوا كل اسم من معنى
مع غيره وقدموا المسمى ليكون اول ما يقرع السمع لزيادة مناسبة ولا دلالة
الى ان هذه التأدية ليست من جنس تلك التأدية قوله واستعيرت الهمزة الى اخره
هذا اذا لم يكن الالف موضوعا في الاصل للهمزة واستعماله في الهمزة على التوسع كما
نقل عن ابن جني وذلك لانها تصير همزة اذا اتى بها في اخر الاسم قوله ما لم تلها وقت

الاشباع النسخة

سورة البقرة

العوامل قبل الولي فالعامل المعنوي في الموقوف ولا يخفى ان ايضا في اكثر العوامل
توقف في الاول موقوف قيل في كونها موقوفة مطلقا نظر لما اذا لم يكن ذكرها في قولنا
منهم امراء وكلام الرجل اذا ذكرت في مقام التعداد وقد يجاب بانه يخصصها الا لم يكن مانع من
الوقف والحق دائما الموجب العامل او بالمقتضي الفاعلية والمفعولية والاضافة قوله معرضة
اي متهيأة للاعراب يظهر فيه بمجرد التركيب مع العامل قوله اذا لم يناسب مبنى الاصل تعليل
لكونها معرضة وقد اشار الى ان الاسم يبنى تارة لعدم الموجب وتارة لمشابهته مبنى
الاصل وان وجد الموجب وما نحن فيه من القسم الاول ولهذا اذا احملنا الكلام على ما ذهب
اليه ابن الحاجب من ان المبني ما ناسب مبنى الاصل او وقع غير مركب واما اذا حملنا
على ما ذهب اليه الكشاف والجمهور من ان المبني ما ناسب مبنى الاصل وما عداه
معرب فالمراد بقوله حالة من الاعراب عن ظهور الاعراب لفظا او تقديرا
مجموعا فيهما بين ساكنين جواز الجمع بين الساكنين في حالة الوقف وقدم جوازه
في غيرها الا على حده مقتضى كلام الزمخشري واما عند ابن الحاجب فلا اسما التي لم
يشبه مبنى الاصل اذا لم تل العامل ساكنة الاعجاز وقفا ووصلا ويجوز فيها
التقاء الساكنين مطلقا ذكره في الشافية فان قلت يرد على من لم يجوز التقائهما
في غير الوقف مثل زيد عمرو بكر على سبيل التعداد من غير وقف قلنا عدم الاتصال
وعدم الارتباط بينهما نزلته منزلة الوقف قوله ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام
الخ قيل اعجاز القرآن ليس لتركيب الحروف بل تركيب الحروف على ما دل بينهم وانما
هو في تركيب الكلمات فعنصر الكلام البليغ وبسيط الكلمات فايقاظهم بان
حروف الكلمات ما هو عندهم لا يليق بالتنبيه على ما لا يليق بالتنبيه على ان الكلمات
التي عندهم فتركيبها امر عند الله حتى يجرد انتهى اقول حاصل هذا الايقاظ والتنبيه
ان المادة التي ركب القرآن منها من الحروف والكلمات حاصل عندهم وهي التي تركبون
منها كلامهم فلم لا يركبون منها مثل لو لم يكن كلام الله تعالى ولا شك ان ذكر اعدادا من
الحروف والكلمات معا ابلغ في اداء المقصد غير انه اكتفى بذكر احدهما لظهور ان بيان القدرة
على الحروف بدون القدرة على الكلمات لا يفي باداء ما هو بصدده فان قلت كان ينبغي
ان يكتفي بذكر الكلمات عن ذكر الحروف لان تركيب ما جعلوا عليهم من كلماتهم يستلزم تركيب
كلماته من حروفهم بدون العكس قلت اذن لا يحصل الايقاظ والتنبيه لان اذن
ذكر كلمات معدودة على هذا اللفظ وكل كلمة يدل على معنى توجه فهم السامع الى
تحصيل التاويل للارتباط لا الى ما ذكر من الاشارة والله اعلم قوله عن آخرهم كلمة
العموم ان المعنى من اولهم الى آخرهم وانما عكس لان عجز الكل انما يظهر عند عجز الآخر فالآخر
مبدا ظهور عجز الكل وكلمة عن تجيء بمعنى من كما في قوله تعالى يقبل التوبة عن عباده كذا
في القاموس قوله وليكون اه معطوف على ايقاظا ومتعلق باسمى وسببية عنصرية
المسميات للكلام للافتتاح المعلل بكونها اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز
غير ظاهرة فلا يجعل المعطوف في حكم المعطوف عليه من حيث كونه جوابا بل في مجرد

مجرد افتتاح السورة لطائفة منها وفيه ما فيه اللهم الا ان يقال بعنصريتها للكلام
يستدعي بقدحها فيناسب ان يكون ذكر اسامها المستقل بنوع من الاعجاز اول ما يقرع
السمع فتامل اعترض صاحب التقريب بان النطق بها لا يدل على الاعجاز لامكان تعلمها
في اقصر مدة ولو بسماع من صبي واجاب صاحب الكشف بطريق التسليم بانه لم يكن زمن
تحديهم فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا قوما اميين لم يكن في قريش قبيلتها
في ذلك الوقت سوى اثنين او ثلاثة من اهل الخط والهجاء قال وكانه قاس ذلك
بالزمان الذي هو فيه قوله وقد راعى في ذلك اي الكلام المذكور في افتتاح السور
ونسبة المراعاة اليه باعتبار الظاهر قوله الا ريب الاريب اي العالم بالعربية الموصوف
بالارب وهو الدهاء قوله حروف المعجم اي حروف من شانها ان يعجم اي تنقط كذا في
القاموس وعن المبرد ان الحروف المقطعة سميت معجمة لانها اعجمية غير مفهمة بمعنى
وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالمنقوط وتسمية غير المنقوط المهملة
قوله الا ان تعد فيها الالف الخ بناء على عدم الهمزة حرفا ان يسمى الكل الا الالف وقيل الهمزة
اسم مستحدث فلو جعل الالف حرفا براسها ايضا فالاسم المسمى الهمزة في زمان نزول
القرآن فالواقع في الفواتح نصف اسامي الحروف على كل تقدير ويجب ان يراد به نصف
اسامي جميع الحروف وعلى تقدير عد الالف حرفا براسها لا يتحقق لجميع الحروف اسامي
وهذا يستلزم عدم تحقق نصف اسامي الجميع وقيل الالف مشترك بين الخاص وهو
المدة والعام الشامل للكل من المدة والهمزة وهذا مبني على عدها حرفا براسها قوله
ايضاف انواعها قيل هذا باعتبار الاكثر والا فقد يشتمل على ثلثي نوع كما في حروف
الصفيرة وهي الصاد والسين والزاي والحلقية وقد يشتمل على تمام النوع حروف
الغنة وهي الميم والنون الساكنة والحروف المكررة وهو الراء واراد بانواع المشاهير
المعتبر منها والا فقد ذكر بعضهم اربعة واربعين نوعا وزاد بعضهم وبعض اخر
بعضا قوله ما يضعف الاعتماد على مخرجه اي لا ينقطع جري النفس معه بل يمكن ان يتلفظ
ويسمع يحصل الصوت ضعيف والهمس ضعف الصوت قوله ستشحثك
خصفة في الجار بردى خصفة اسم امراة والشحث الالحاح في السؤال وفي القاموس
شمحثا كلمة سريانية يفتح بها المغاليق من غير مفتاح قال بعض مشايخنا ولا يبعد ان يكون
ستشحثك ماخوذ منها اي ستفتح مغاليقك بلا مفتاح خصفة اي ستفكك قوله ومن
البواقي المجهورة الجهر اشباع للاعتماد على مخرج الحرف ومنع النفس ان يجري معه
قوله ومن الشديدة الشدة انحصار الصوت الذي يتكلف في مخرج الحرف انما ينحصر في مخرج
او لا ينحصر فان تم الانحصار فهي الشديدة وان تم الجري فهي الرخوة وان لم يتم شيء منهما
فهي الحروف التي بين وعلى هذا فالقسم ثلاثية وقد يجعل رباعية وعليه قوله ومن البواقي
الرخوة قوله اقطك قس اي احرص عكر واطعت لا فقط قوله خمس على نصفها اي شمع
قوله ومن المطبقة هي ما ينطبق الحنك على مخرجه والمنفتحة بخلافها قوله قد طبع
بالجيم كمرج حق الطبع الاحكام للحاقة والضمة على الشيء لا اجوف ومن المنتين كما

هذا مبني على عدم كون الالف حرف لين لانه من جوف الحلق بخلاف الواو والياء فانهما
من جوف الفم قوله وهي احد عشر الخ وفي المفصل انها خمسة عشر حرفا يستجمعه يوم صال
مط ولحد طوس منها اي كملت منها قوله واللام في اصيلال الاصيل العشي جمعه
اصلان كغفران وتصغيره اصيلان اصيلون نادرا وانما قيل اصيلال قوله
والقاف تحرك الجدث بحركة الغين كالجدث وهو اصل قوله والعين في اجحت
ابدلت من الهمزة فان العنعنة في تميم ان يجعل الهمزة عينا قال الشاعر اعن توسمت
عرفا ما منزلة ماء الصبابة من عينيك مسجوم تريع قرقا اسم امراة الكلاء عما
بين العراق والواحد ترع واصله ترع فرغ واصل ترع فروع والفروع مخرج الماء
من العرب بني العراقي قوله والباء في اسمك في ما اسمك قوله الهمزة جعل صاحب الكشف
ادغام الهمزة فرع تحقيق التقاء الهمزتين وجعله لغة ردية وحصره في نحو قولك كل
وراس قوله والهاء في المفصل تدغم في الحاء وقعت بعدها او قبلها كما في احمه
حاتما وادخ هذه قوله ومن الاربعة الخ يرد عليه ان الراء والسين ان قربا معجمتين
لا يصح ان المذكور في الفواتح نصفها بل المذكور الميم فقط وان قربا مهملتين
او لحدهما ناقص عما سبق من عد المهملتين فيما يدغم في المقارب قوله بذلق اللسان
اي طرفه وما عدا الذلقية المصمته والاصمات انه لا يكاد يبنى منها
كلمة رباعية او خماسية معراة من حروف الذلاقة فكانه صمت عنها واعتبر ابن الاعجمي
في الميم والباء والفاء ليس بذلق اللسان بل على الشفة خاصة وقيل الاولى ان
يقال سميت حروف ذلاقة اي بسهولة من قولهم لسان ذلق اي ينطق بسهولة
قوله لا يتجاوز عن السباعية قيل الاولى لا يتجاوز السباعية لان تجاوز عنه
بمعنى عفي عنه قوله من الى وفيه العشرة قيل لا يناسبه ذكر السبعة لان كون المذكور
سبعة مبني على عد الهمزة والالف واحدا وعلى هذا الرواية تسعة وقد يجاب بانها
في نفسها من عشرة فلا ان الكلام بني عليه وعدهما واحدا امر اعتباري واخر الكلام
عليه اشارة الى الجهتين قوله مكثورة اي مغلوبة بكثرة المذكورة من كاثرته فكثرته
اي غلبته في الكثرة فهو مكثور قوله لانها توجد في الاف المختلفة كما وباء بيد
وتاء ضربت قيل ذكر ثلث مفردات للتنبيه على ذكر واما ذكر ذكرها في ثلث
سور فلمزيد التنبيه ليت شعري هل يصوب ذكر ثلث مفردات فيما دون
ثلث سور فالتنبيه موقوف عليها لا يتاتى بدونها وللمفردات ص ق ون قوله
كقرد دالخ قرد ذكره بعد جبل اوما ارتفع من الارض وجفف كسر جبل غليظ
قوله والمعنى ان هذا المتحدى به الخ قيل اي تقدير الكلام جملة اسمية بتقدير
مبتدا هذه الحروف كلكم بها عن ان تولفوا كم منها او تقدير خبر له وتاويلها
بالمركب من هذه الحروف والخبر انه متحدى به ولا يخفى ان نظم التعداد مستغن عن
هذا التاويل مفيد ما قصد به من غير تاويل وتقدير انتهى وانت خبير بان كلام
المص ليس بصريح في التقدير بل يحتمل ان يكون مراده ان المعنى كذا بحسب المآل فان قيل

فان قيل مع ذلك يدل على حل التركيب قلنا لا نسلم بل مقصوده ان المفهوم من سياق
التعداد محل لكن ان يعبر عنه بكل من الوجهين قوله مقدمة تهم مثلثة الدال قوله لو
لم تكن مفهمة الخ بان يراد بها ما يكون طرف نسبة مقصودة في الخطاب فلا يرد
انها موضوعة لحروف الهجاء والافهام لا نسلم العلم بالوضع قوله بيانا اي كلاما معربا
عما في الضمير قوله وهدى اذ الهداية فرع الدلالة على المعنى قوله ولما امكن التحدي به
اذ ظهور النقص دليل انه ليس من عند الله فيرد دونه من غير معارضته قوله هي
مسترها اي بفتحها قوله والقابها اللقب العلم المشعر بالمدح او الذم وقيل الاشعار
ههنا خفي ولعل وجه الاشعار ما سبق من قوله سميت بها اشعارا بانها كلمات
معروفة التركيب وقيل ينافي كونها القابا ما قالوا من ان العلم المنقول لا يكون
الا مضافا او معرفا باللام انتهى والمشهور ان هذا الشرط في الاعلام الغالبة لا
في كل علم منقول فيحمل ما قالوا عليه قوله كما لا يجوز ان تكون زائدة للتنبيه الخ قال بعض
مشايخنا يكفي للتنبيه على الاستيناف بسم الله الرحمن الرحيم والقطر صوت لا يبرح
نهارها سعيا ولقب به محمد المستنير لانه كان يبكر الى سيبويه فكلما فتح بابه وجده
فقال ما انت الا قطرب ليل قوله قلت لها قفي فقالت في قاف اخره لا تحسبي انا نسينا
الا يجاف وجف الخيل والابل سار سيرا مخصوصا واوجفته قوله الالف الاء الله
الخ قيل فالمعنى القران مشتمل على الاء الله ولطفه وملكه انتهى ويحتمل ان يكون المعنى
اذكر الاء الله ولطفه وملكه فتعلم ان القران من اعظم لطف الله تعالى بملكه ويدل عليهم
بمجموعها الرحمن يعني اذا جمع هذه الفواتح الثلثة كتابة يستنبط منها الرحمن لا يعني انه
اذا تلفظ بها يتلفظ الرحمن اي ليس في اللفظ همزة بعدها لام مشددة بعدها راء
ساكنة بعدها ميم مفتوحة بعدها الف بعدها نون قوله الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وفتحه
وحسبوه من الحساب وهو العد قوله كالمشكوة والسجيل والقسطاس في القاموس
المشكوة بالكسر كل كوة غير نافذة والسجيل كسكيت الحجارة معرب سنك وكل فارسي
بالضم والكسر الميزان قوله ومادة خطابه هذا اي خذها وقيل هذا بيان لخطابه اشارة
الى القران قوله وان القول الخ معارضة للاستدلال المذكور بعينه لا مناقضة في المنع للملازمة
بين عدم كون الفواتح مفهمة وكون الخطاب بالمهمل مستندا بما ذكر من الوجوه المروية
قوله لان التسمية بتلوته اسماء الخ قال السيد السند التسمية باسماء معدودة لم يوجد في
كلامهم وما ذكره سيبويه مجرد قياس انتهى وقيل اي كلام سيبويه قوله ويودي الى اتحاد
الاسم والمسمى كانه اراد اتحاده مع بعض اجزاء المسمى وهذا لان الاسامي الثلثة جزء
من السورة قوله لم تعهد مزيدة للتنبيه قيل هذا نفي لما سبق من وجه اذا لم تعهد مزيدة
والتعهد مزيدة للتنبيه ولم تعهد مزيدة على انقطاع كلام واستيناف اخر ولا يخفى ان هذه
التفصيل ليس مدلول الكلام صريحا غايته يمكن استنباطه بضرب من التامل اذ من البعيد
ان نفي المعهودية يعم كلا منها او نبه عليه انه لم يعهد زيادة على اسم في الكلام قوله ومن
حيث انها فواتح السور قيل بل لانها من حيث انها كلمات غير مفهومة فيجوز ان

الكشمح

ان لا تدل في شي من السور التي المخصوصة بها وحاصل منعه نحو بين كونه دلالتها باعتبار
عدم الابهام من غير ان تكون فاتحة السورة بان لا يكون جزء من السورة وقوله
ان احتمال كونها خارجة منها غير مقبولة بدليل ان التسمية تكتب قبلها لا بعدها فتعين
كونها فاتحة وبقي الكلام في ان دلالتها على ما ذكر من حيث انها فاتحة او من حيث انها
غير مفهمة فالغنيمة حينئذ عدم الابهام بوجود الدلالة فيما يفهم ايضا نعم في عبارته
الظاهر انه بدون تلك الدلالة لا يظهر له فايدة ولا يقتضي نحو لكن قيل المطلوب ههنا
صحة ان لا يكون لها معنى ليستغنى عن تكلف جعلها اسما السور بلا دليل فلا
طائل لنفي اقتضاء ذلك اذ يكفي لنا يصح وقوع ما ليس فيه افهام انتهى اقول التنبيه
على ما ذكر اذ لم يتوقف على ان لا يكون لها معنى بل يتحقق فيها على تقدير ان يكون لها
معنى وكون القران هدى وبيانا مع ما هو المتعارف في الخطاب يدل على ان يكون
لها معنى فالقول بانه ليس لها معنى ترجيح للاحتمال المرجوح وهو غير جايز نعم لو لم
يحصل التنبيه على تقدير كونها مفهمة كان لذلك وجه قوله واما الشعر الخ قيل يعني
ان يكون قاف امر اعني قفا فاما اي تبعه فان فاعل يجيء بمعنى فعل نحو سافر فالمعنى قلت لها
قفي حتى نسمع نحو من نص السير فقالت قافني ولا تحسبني في السير فاتبرك فقدرت
فقال لا تحسبي انا نسينا الايجاف بل كان المقصد لكن لحدث ما انتهى ولا يخفى بعده
قوله واما قول ابن عباس الخ قال بعض مشايخنا بابا اه قول بمعناه انا الله اعلم وقوله اي
القران منه لا الكل ابا ما انتهى يعني لو كان المقصد مجرد كونها مواد لاسما وذكر تنكر
الاسما التمثيل لما كان لتفسيرها مركبة بمعنى تركيبي خاص وجه ولا وجه مع صحة
تلك الروايات ولو صحت كانت من الرموز المختص بفهمها اصحاب الوحي وابن عباس
رضي الله عنهما سمع التفسير عما ذكر منه صلى الله عليه وسلم بغير واسطة او بواسطة قوله
من كلمات متباينة عند الالف تارة من انا وتارة من الله وعند اللام تارة من جبريل
وتارة من لطف والميم تارة من اعلم وتارة من محمد وتارة من ملك قوله ولا يحتسب
التجر عطف على قوله كلا اختصار لو كلمة لا لتاكيد النفي يعني لحاقها بالمعربات فرع
فرع استعمال العرب اياها وذلك لم يتحقق قوله والحديث الخ قيل جهلهم لتفسيرهم
الناس لا على لسان العرب بل ليس من معاني لغتهم ولا ابهام بعد ما سلموا كونه شرع
الله لا وجه لعدم دخولهم فيه لقصر مدة انتهى اقول لا يدل كلامهم على تسليم كونه
دين الله في نفس الامر لجواز ان يكون قولهم فرضيين مبنيا على ما ادعاه النبي صلى الله عليه
وسلم قوله وجعلها مقسما به الخ يعني اضمار فعل القسم مع فاعله وحروف القسم و
جوابه بخلو ذكر الكتاب عما يتلقى به من ان واللام فلا يصلح جوابا له قوله وجعلت
اسما واحدا يجري عليه الاعراب وناهيك اي حسبك وكافيك في بعض شروح الكشاف
هو اسم فاعل من النهي من نهاك عن طلب دليل سواه يقال زيد ناهيك من رجل اي
هو ينهاك بجده عن طلب غيره ودخوله اليا بالنظر الى مآل المعنى كانه قيل اكتفي به
وقيل معناه هنا ناهيك التمسك بتسويته وقال السيد المحقق التسمية باسماء

باسماء معدودة لم توجد في كلامهم وما ذكره سيبويه مجرد قياس قوله وهو خبر باعتبار
كونه اسما فالمتاخر وصف حادث للجزء لا ذاته والممتنع تاخر ذات الجزء المستلزم
تاخر الشيء عن نفسه وقد اورد عليه ان جعله جزءا يتوقف على كونه اسما اذ يمتنع جعل
ما لم يرد به المعنى جزءا او جعله اسما يتوقف على جعله جزءا اذ الاسم المركب من حيث انه
مركب فاجيب بان الممتنع القاء كلام لا معنى لجزئه واما تركيب كلام سيصير جزؤه
ذا معنى حين الالقاء فلا امتناع فيه انتهى اقول جعله اسما يتوقف على تصور الكل
لا على تحققه الا ترى انه يسمى الولد قبل ان يوجد وجعله جزءا عند التحقق
لا عند التصور وما قيل من ان التسمية مرسولة ليس بتسمية حقيقة بل بعلو لها
اي انا ولم يولد لو كان هنا اسماله يبين قوله تعالى مبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه
احمد فان البعدية باعتبار الاتيان والرسالة لا التسمية ولا يجوز نص في القران على خلاف ظاهره
بلا موجب ونظايره في الكتاب والسنة كثيرة كيف وتصور الموضوع له الشخص عند
الوضع ليس بشرط بل يكفي تصوره بوجه ما ولا دليل على اشتراط الوجود عنده قوله
اقرب الى التحقيق لان كونها اسما الحروف التهجي محقق لا محالة بخلاف غيره
من الاحتمالات واوفق للطايف التنزيل ورد عليه ان كل ما ذكر من النكات على
الوجه الاول يتاتى على تقدير كونها اسماء للسور واجيب بان الانتقال الى
اللطائف على تقدير كونها تعداد الحروف التهجي اسرع اذ على تقدير كونها اسماء
السور يتوجه الذهن ابتداء الى مسماها فربما يغفل عن اللطائف لا يقال التوجه
الى المسمى ابتداء موجود على الاول ايضا لانا نقول احتمال الغفلة عنها ينتفي
هناك اذ لا يحصل بدونها فايدة الخطاب قوله واسلم من لزوم النقل الاصل
في الفاظ القران عدم النقل لانه نزل على لسان العرب وكلمة من للتعليل و
المعنى اسلم من الوجه الاخر لاجل لزوم النقل في الثاني وليست للصلة ولا يلزم
سلامة الوجه الثاني ايضا عن النقل وكذلك اخبر عنها اي عن بعضها بالكتاب كما
في سورة السورة وما في الاعراف وقوله والقران قيل عطف تفسيري للكتاب وقيل
اشارة الى ما في الر تلك ايات الكتاب وقران مبين وفيه نظر لان قران معطوف
على ما اضيف اليه الخبر لا على الخبر قوله وقيل انها اسماء الله تعالى ويكون المعنى الم انا الله
وذلك الكتاب مستانفا وقيل المعنى منزل ذلك الكتاب ففيه ما فيه قوله ولعله
اراد يا منزلها وقيل يا عالمها لانه المخصوص بعلمها اذ لم يحصل لنا الا احتمالات
قوله وقيل الالف من قضى الخلق قيل اي من لطائف تسمية الله تعالى باسم الرحق
ثم ما ذكره من الاعاجم كله خلاف المسوق انتهى اقول هذا القيد ليس بتعديل القول
بانها اسماء الله ولا ما قبله وهو ظاهر في الكلام في انه متعلق بما هو متصل به بقرينة
قربه منه او به وبغيره ايضا بجريان الايماء المذكور في كل واحد من المعاني المذكورة
لكونه ذكرا وهذا اوفق لعموم الفايدة غاية الامر انه في الاخر اظهر قوله وقيل انه
سر استاثره الله بعلمه في القاموس استاثر بالشيء استبد به وخص به نفسه مقتضاه

ان يقول المتناسي الله بعلمه كما في بعض النسخ فكانه اراد به معنى خصه الله بعلمه
على ان يكون الباء داخلا على المقصور عليه وضمير خصه للسر قوله وتعلمهم اراد
به آي الخلفاء وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم اوهم والقابل وقيل لا حاجة
الى هذا التاويل بل يجوز ان لا يكون بعض القرآن لكل فهام بل التنبيه على اختصاص
بعض الاسرار بعلمه تعالى وعلى انه يترتب الثواب على تلاوته من غير فهم المعنى قوله
هذا وجه وما ذكره المص اوجه لبعد الخطاب على لا يفيد وانما قضية الاختصاص في معرفة
من الكتاب والسنة وكذا الثواب بمجرد التلاوة قوله اما الرفع على الابتداء او الخبر يعني
الخبرية بقرينة عطفه على الابتداء والمراد بالابتداء المبتدأ والمعنى على تقدير المبتدا
والخبر قوله والنصب بتقدير فعل القسم تبعه الكشاف لعدم استقامته في ن والقلم وص
والقرآن الحكيم لما تقرر في النحو من ان اجتماع قسمين على مقسم عليه واحد ولا يجوز ان يكون
الواو للعطف للمخالفة في الاعراب بقسم على تقدير نصب الكشاف كونها للعطف لعدم
المخالفة فيه قوله ويتاتى الاعراب الخ قيل ينبغي ان يتعين الاعراب ولا تسوغ الحكاية في
الاعلام المنقولة من المفردات والمركبات من كلمتين ليست بينهما نسبة وانما الحكاية
فيما وقع علما النفس اللفظ كضرب بفعل ماض استشهادا بانه لم ينقل عن الاصل بالكلية
واما اذا جعل ضرب مثلا اسم رجل فلا وجه للحكاية واجيب بان ذكر في هذه
الاسامي خاصة اذا جعلت اعلاما للسور خاصة واما اذا جعل صاد مثلا علما
لرجل فلا حكاية وذلك لانها اشتهرت ساكنة الاعجاز وكثر استعمالها كذلك
وكانها نقلت على تلك الهيئة وفيها شمة من الاصل لكون مسمياتها مركبة من الحروف
والحكاية ليست الا قيل الحكاية مبتدا خبرها ما بعدها اي الحكاية ليس شيء الا اياها
فما عدا ذلك فقوله فما عدا ذلك خبر ليس والاولى تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة وقد
منع كثير فصل الصفة قبل تمامها انتهى كانه اراد بالموصوف الحكاية وبالصفة الكون
فما عدا وبالفصل ان لا يتصف بهذا الكون عندها فذلك الكلام على ان ضمير ليست
لا يرجع الى الحكاية ولا بل الى شيء وعبارة المص كالصريح في رجوع الضمير الى الحكاية وكون
فما عدا خبر ليس غير ظاهر بل هو ظرف للحصر والتقدير الحكاية ليست كائنة على صفة الا انفراد
فما عدا ذلك ويحتمل ان يكون المعنى بقرينة قوله ويتاتى الاعراب والحكاية الحكاية ليست
الى المناسب الا اياها فيما عدا المفرد وما يوازنه كما قيل في جاء زيد ليس الا المعنى ليس
الجائي الا زيدا قوله وان نصبها الخ قيل فيه رد على الكشاف حيث لم يجعل لها حينئذ
محلا من الاعراب حيث قال ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل
من الاعراب قال المحقق التفتازاني في شرحه وبيانه انها ان لم تجعل اسماء للسور
بل سرد على نمط التعديد فلا محل لها من الاعراب لعدم المقتضي والعامل كما في قولنا
دار غلام جارية وهذا لا يدل على نفي محليتها للاعراب عند ابقائها على معانيها مطلقا
قوله فان قدرت الخ يعني اوليتها بهذا المعنى او المعنى اني قدرت في نظم الكلام ما يسقط
هذه الاسامي نحو المؤلف من هذه الحروف لم جعلتها قائما مقامه فهي حينئذ اما مبتدا

اما مبتدا خبره ذلك الكتاب بتقدير الحرف نحو التحدي به واما خبر مبتدا اي هو حم
للمذكورين قوله كان في حيز الرفع الخ فان قلت موجب كون هذه الاسامي موضعا للاعراب
لعدم مناسبتها مبني لاصل ان لا يكون اعرابها محليا بل لفظيا قلت الجواب وما ذكره
المحقق التفتازاني من قوله وان جعلت اسماء للسور وقد وقعت في التركيب وتعذر
الاعراب اللفظي لما في اواخرها من السكون بحسب تقدير لها اعرابه بهذا هو المراد بقوله كان في
حيز الرفع في الكشاف الحكاية ان تجيء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك
دعني من تمرتان وبزاك بالحمد لله قوله تكون كل كلمة منها الخ هذا اذا كانت مفردة
فظاهر واما اذا لم تكن فالمجموع مقسم به لما مر من كراهة اجتماع قسمين على مقسم عليه
واحد من غير عطف ولما استحق المجموع اعرابا وكل جزء منه يصلح له اعتبر في كل جزء كما
في حامض الفوم ثلثة ثلثة حيث اجري اعراب الحال على كل منهما مع انهما حال واحد بتاويل
مفصلا بهذا التفصيل وقيل الرفع بالابتداء ايضا جائز على تقدير جعلها مقسما بها لكون
التقدير لم قسمي على وزن لعمرك كذا صرح عاصم بن الرضي من ان هذا التقدير مخصوص
بما اذا كان المبتدا مما تعين لكونه مقسما به وان جعلتها ابعاض كلمات الخ قوله او اصواتا
اشارة الى ما سبق من قوله لا يجوز ان يكون مزيدة للتنبيه وتسميتها اصواتا لانها عارية عن معنى
وتوقف في عدم محليتها للاعراب على تقدير كونها ابعاضا لكونها ابعاضا لا يمنع ان ما هي ابعاض له
وايلتقط قال ابو العالية لبعضها حد قوله وقف التمام الوقف تام اذا كان الموقوف
عليه مستقلا لا يتعلق به ما بعده فان تعلق به وهو مفيد كان وقفا كافيا ولذا قيل
الوقف على بسم قبيح وعلى بسم الله حسن وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام توقيفا اي امر
موقوف على السماع من الشارع قوله ذلك اشارة قيل كلمة ذلك في كلام المص يحتمل ان
يراد بها نفسها وان يراد بها الاشارة الى ما في قوله تعالى ذلك الكتاب ولا يخفى انه يحتاج
الى التكلف في عبارة المص قوله او فسر بالسورة قيل على هذا التفسير ينبغي ان يراد
بالسورة جميع القرآن او بالكتاب بعض يعني اذا اريد به هذه السورة التي صدرت
به لا يحمل عليه الكتاب الذي هو اسم للكل وانت خبير بان ذكر السورة وارادة جميع القرآن
مما لا يرتضيه احد على انه لا يستقيم قوله او القرآن وجه ومع ذلك مخالف لما عليه الاطباق لا كتب
من انها اسماء السور قوله او فسر بالسورة اشارة الى ذلك وارادة البعض من الكتاب
بعيد ولا حاجة الى حمله اذ الكتاب كما يطلق لغة على الكل يطلق على كل سورة منها وكما
ان الكل موعود كذلك كل سورة منه موعود قوله ويقتضي المنقضي بعدم
وكل معدوم بعيد عن الوجود قوله او وصل من المرسل الى المرسل اليه فهو عليه ان
الاشارة بذلك قد كان قبل ان يصل الى المرسل اليه واجيب بان المتكلم اذا الف ما سيحصل
الى الغير فربما لاحظ فيه وصوله اليه وبنى عليه كلامه واجيب ايضا بان ليس المراد بالمرسل اليه
النبي صلى الله عليه وسلم بل من وصل اليه اللفظ حال ايجاده كانه يريد ملك الوحي وقد يمنع
كمال البعد عن العبارة غير مستقيم لان الواصل اليه تلك المرتبة لفظ الم والاشارة ليست
اليه بل الى السورة بكمالها وهو لم يصل اليه بعد ولا يخفى عليك ان الاشارة الى السورة

لا يتوقف على احضاره مفصلا بل يكفي احضاره اجمالا بذكر ما يدل عليه قوله وتنكيره
متى اريد بالم السورة الخ قيل هذا يدل على ان التنكير لا يحوج الى التاويل اذا لم يرد به
السورة وفيه انه اذا اريد به المولف من هذه الحروف فهو خبر المتحدى به او مبتدا
والمتحدى به مقدار سورة فلا محالة هو مولفات فالمراد المولفات من هذه الحروف
اى لا تطلق الصفة المفردة على المتعدد فلا يصح الاشارة اليه بمفرد مذكر انتهى والجواب
ان مفهوم المولف من هذه الحروف يصدق على مجموع القران كما يصدق على كل كلمة منه اذ التاليف
منها اعم من ان يكون بغير واسطة كما في الكلمة او بواسطة كما في المركب من الكلمات والصفة
المفردة لا تطلق على المتعدد من حيث انه متعدد وهذا لا يستلزم ان لا يطلق عليه
من حيث انه فرد من افرادها قوله او خبره الذى هو هو قال ابن الحاجب مراعاة المطابقة
مع الخبر اولى من مراعاتها مع المرجع لان مناط الفائدة في الجملة دون المرجع قيل لم يذكر
مثل هذا في الصفة وكانه قاسه على الخبر لكن تعليل ابن الحاجب يفرق بينه وبين الخبر انتهى
اقول قولهم الاوصاف قبل العلم بها اخبار يصرح بذلك على انه يجرى ما ذكره في الصفة
ايضا ويطلع هذا القايل واشباهه على الباقي وقال صاحب الكشاف ان جعل الكتاب
صفة فاسم الاشارة انما يشار به الى الجنس الواقع صفة له تقول هند ذلك الانسان
وهو مصدر يقال كتب كتبا وكتابا اى خط او يقال بمعنى المفعول وفي القاموس الكتاب
ما يكتب فيه فعلى هذا هو من ذكر المحل وارادة الحال قبل ان يحل فيه وقيل التسمية باعتبار
انه مكتوب في اللوح المحفوظ قوله ومنه الكتيبة وهو الجيش او جماعة الخيل اذا غارت
من المائة الى الالف قوله معناه انه لوضوحه الخ قوله بحيث خبر ان وما بينهما اعتراض قيل
بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع فالاولى ترك قوله بالغا حد الاعجاز ولا يخفى
ان السطوع اجمال والبلوغ تفصيل له والاجمال لا يغني عن التفصيل على ان قوله بالغا الخ
من تتمة بيان محل الارتياب المنفي بعد النظر الصحيح ومخلص الكلام ان ظهور برهانه
عن نفس كل امر يوجب نفي الارتياب بعد النظر الصحيح في كونه بالغا حد الاعجاز فهذا كالعلة
لعدم الارتياب في كونه وحيا فليس في الكلام ما يستغنى عنه واما قوله فانه ما ابعد الريب
الخ بيان لوجه التسوية وحاصله ان ما نوى عنه امران احدهما ان معناه نفي ارتياب العاقل
بعد النظر الصحيح والثاني عدم ارادة نفي الارتياب مطلقا وافاد الثاني بقوله ما ابعد الريب
عنهم بل جوزه بكلمة الشك فان قلت تجويز الريب لا يستلزم نفي ابعاده لجواز كونه ما
جوز امرا بعيدا قلت هذا لو كان كلمة الشك على حقيقتها بل هو مجرد تعبير بصورة الشك
عن ريب محقق قطعا اسعادا بانه ليس في محله لسطوع برهانه وافاد الثاني بقوله بل
عن فهم الطريق الموصل الخ فانه يفيد نفي الارتياب بعد الازاحة وقد اسمان لكن ان حقيقة لا ريب
فيه نفي جنس الريب وهو غير مراد بل المراد نفي الريب الخاص كما عرفت للعلم بوجود جنس الريب
بدليل العقل والنقل وتعين هذا المعنى المجازى بقرينة سطوع البرهان قوله وقيل معناه
لا ريب فيه للمتقين فيكون للمتقين خبر لا وفيه صفة اسمها قوله وفي الحديث دع ما يريبك الخ
حسنه الترمذى وصححه الحاكم وعنه صلى الله عليه وسلم لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى

حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس كذا في الدر المنثور قوله لانه جعل مقابل الضلالة
يعني ان عدم الوصول الى البغية معتبر في مقابله فلزم اعتبار الوصول اليها فيه واورد
عليه ان مقابل الضلالة انما هو اللازم اى الاهتداء والكلام في المتعدى واجيب
بان اللازم مطاوع للمتعدى واعتبار الوصول في المطاوعة يستلزم اعتباره فيه ضمنا
لانه راجع الى الهدى بطريق الاستخدام قوله ولانه لا يقال مهدى الخ كيف لا وهو
يذكر في مقام المدح ولا مدح الا بالوصول الى البغية ولم يلتفت الى الجواب عن دليل
الخصم لا خصل في كل وكان ينبغي عدم ذكرهما ايضا قوله واختصاصه بالمتقين
لانهم المهتدون به الخ ان اريد المتقون عن الشرك وجعل قوله الذين ابتداء كلام فنفس الاهتداء
عليهم ظ وان اريد الكاملون في التقوى او جعل الذين موصولا بالمتقين فالقصر باعتبار
كمال الاهتداء قوله مصبه في القاموس بضمتين كما حصل علما كالنصيبة انتهى فهي
ليس بجمع بهذا المعنى وجاء جمع نصاب بمعنى الاصل اه والمراد ههنا الاول قوله
او لانه لا ينتفع بالتامل فيه حاصل الاول ان اختصاصهم بهداه بسبب اختصاصهم
لمعرفة معانيه واسراره بناء على ان غير المتقي لم يصقل عقله ولم يشتغل في تدبر اياته اشتغالا
مفضيا الى المعرفة وان ارتاض وتذكر فيه لانه تعالى جعل ذلك منوطا بالتقوى قوله
لانه كالغذاء الصالح الخ فانه كما يحفظ الصحة يجلبها ايضا وهذا انسب بكونه شفاء غير
ان قوله تعالى ولا يزيد الظالمين الا خسارا يؤيد الاول قوله ولا يقدح ما فيه من المجمل و
المتشابه في كونه هدى الخ المجمل ما لم تتضح دلالته والمتشابه ما احتمل اوجها وقيل
ما استاثر الله بعلمه وقيل غير ذلك ولا يخفى ان كون الكتاب هدى لا يستلزم ان
تكون هدايته باعتبار كل جزء منه قوله بالتبرى عن الشرك اه وكما في حكمه مما يوجب العذاب
المخلد من وجوه الكفر قوله التجنب عن كل ما يوثمه من فعل او ترك قيل الصواب وترك
والجواب ان احد الامرين اذ وقع في سياق النفي يفيد الاستغراق والتجنب في معنى النفي
قال السيد المحقق اختلف في الصغائر هل يعتبر اجتنابها في التقوى فقيل نعم لان فرط الاحتياط
يقتضي ذلك ويؤيده قوله عليه السلام لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما
لا باس به حذرا مما به باس وقيل الصحيح انه لا يعتبر ومن المعلوم ان الاصرار على الصغائر
كبيرة وقد يقال الاختلاف مبني على ان ما يستحق العقوبة هل يتناول الصغائر
اولا فمن ذهب الى التناول قال احتياجها الى التكفير دليل على كونها سببا لاستحقاق العقوبة
ومن اختار عدمه تمسك بانها وقعت مكفرة لم يظهر لها استحقاق بها اثر فكانها لا استحقاق
فلا يندرج فيما يستحق به العقوبة عند الاطلاق قوله ان يتبتل اليه بشراشره التبتل
التقطع والشراشر بمعجمتين مكسورتين ومهملتين اولهما ساكنة القطعة
من الشيء اى ينقطع اليه سبحانه عما سواه بجميع اجزائه قوله وهو التقوى الحقيقي اى الحقيق
بان يسمى باسم التقوى من بين المراتب واورد على جواب المطلوب بقوله تعالى اتقوا الله حق
تقاته ان التنزه والتبتل المذكور مندوب والمطلوب واجب والجواب انه مبني على تقدير
كون الامر فيه للوجوب واما اذا كان للندب فلا اشكال على انه قيل انه منسوخ بقوله تعالى

فاتقوا الله ما استطعتم   او مقدر بالمؤلف منها اي التقدير في النظم وحذف
متعلق الجار واقامة المجرور مقامه وكونه ماولا به بقرينة المقام   وان كان احضر
اي وان كان الخبر المذكور احضر من المبتدا ظاهرا لكنه بحسب الحقيقة متناول لهو وقيل
كون القران او السورة في اقصى درجات الفصاحة والبلاغة غير مسلم لانه تعالى
قادر على ان ياتي بما هو اعلى واعلى درجة منه والجواب ان المراد كونه في اقصى درجات ما اخرج
من القوة الى الفعل   وفي قراءة ابي الشعثاء السوداوي مشهور اسمه سليم بن اسود
المحاربي كلمة لا التي المشهورة لنفي الجنس ريب مستثنى من نوع الافراد كلها نصوفاذا قيل
لا رجل في الدار لم يصح بل رجلان او رجال وغير المشهورة ظاهرة فيه محتملة لنفي الوحدة
فيصح فيه بل رجلان او رجال وذلك لان المبني متضمن لمعنى الاستغراقية   ولم يقدم
الخ قال بعض مشايخنا وههنا بحث وهو ان لا ريب فيه مما الاصح تقديم الخبر فيه اذ لا يجوز
لا ريب فيه من غير تكرير لانه اذا فصل بين اسم النفي الجنس وكلمة لا وجب الرفع والتكرير
ولا غير بل ههنا المنفي في ارادة المتكلم حتى يصح تكرير لا نعم يصح هذا في قراءة ابي الشعثاء
ولكن الكشاف ذكره في المشهورة وكذا غيره وسوق كلام القاضي على عموم النفي
القراتين انتهى وفيه ان وجوب تكرير لا في المفعول ليس عند الكل لان ابا العباس وابن
كيسان لا يقولان به والقول الصحيح فالتقديم لقصد تفضيل خمور الجنة على خمور
الدنيا المستلزم للصداع وهو وجه صدر غالة اهلكي في الكشاف ولو اولي الظرف
حرف النفي لقصد الى ما يبعد عن المراد وهو ان كتابا اخر فيه الريب لا فيه كما قصد في قوله
لا فيها غول تفضيل خمور الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتاله هي
واورد عليه انه لا محذور في افادة هذا الحصر لوقوع الريب كثير من الكتب واجيب
بان المراد لزوم الريب في الكتب السماوية ولا يخفى عليك انها لكونها غير محفوظة
عن التغيير والتبديل والزيادة والنقص صارت محل الريب وقيل لو قدم لزم نفي
حصول الريب فيه فلزم مشاركته لغيره من الكتب في الريب وهذا مبني على ملاحظة الحصر
قبل النفي والامر بالعكس كما صرح في الكتب العربية   والاولى ان يقال الوجه الاول
زيادة اشتماله على نكت البلاغة كما لا يخفى على من تامل في بيانه   ترتب التحلية على
التجلية الاول بالحاء المهملة والثاني بالجيم وهي تصفية الباطن عن الكدورات
ورذايل الاخلاق فاذا صفا حصل بها تحلي بالصور العقلية الفايضة من المبتدا
ويجوز ان يكون الثاني بالخاء المعجمة   اذا فسر التقوى بما يعم الخ وذلك لما سبق
من انه في عرف الشرع اسم لمن نفسه عما يضره في الاخرة فان فاته شيء من الطاعات
اضره اما باستحقاق عقوبة او بانحطاط درجة وكذا ان فعل شيئا من المعصية
فان قلت فعلى هذا لا يتحقق فيه المراتب الثلاثة قلت المعتبر في هذا التقسيم
الوقاية عن المضر في الجملة لا يقال فيلزم كون من نفى نفسه عن بعض المعاصي متقيا
وان كان مصرا كما قلت اشتراط الايمان فيه معلوم ضرورة دينية وقوله
لا تشمل الى قوله غالبا دفع سؤال وهو ان الصفة الموضحة للمتقي بالتفسير المذكور

المذكور ينبغي ان يتوفى الطاعات والاجتنابات كلها   او على انه مدح منصوب
الخ فان قلت هذا يقتضي الانفصال والكلام مبني على كونه موصولا بالمتقين
لان النصب والرفع بالمدح يدل على كونه صفة في الاصل والعدول اليهما لمزيد
الاهتمام بشان الصفة فهو في الحقيقة صفة بولغ فيها   فيكون الوقف
تاما الوقف قطع الكلمة عما بعدها فان كان على كلام مفيد بحيث لم يكن لما بعده
تعلق بما قبله فهو الكافي والا فهو التام   ماخوذ من الامن افادته في التصديق توسعا
لغة كما صرح في كتب اللغة قال تعالى وما انت بمؤمن لنا اي مصدق غير انه منقول
من جعل امنا المناسبة ذكرها   كان المصدق فيه اي اريد به الامن من تكذيب
المصدق فهو محقق فلا وجه لقوله كان وان اريد من تكذيب غيره فهو غير صحيح وقد
يقال الامن في الحال لا يستلزم الامن في الاستقبال فيجوز ان يكون ذكر كان باعتباره
على انه اسنادية به الى ان الظن به كاف   وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف
التضمين ان يقصد بفعل معناه ويلاحظ معه معنى فعل اخر مناسب له ويدل
عليه بذكر متعلق ذلك الفعل او بحذف شيء من متعلقات المذكور فذهب بعضهم الى
ان اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي والاخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر متعلقه
وبعضهم الى ان كلا المعنيين مراد بالمذكور على طريقة الكناية ورد بان المعنى الكنائي
قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين لا بد من قصد ثبوت المعنيين معا ودفع بانه
لم يعتبر في الكناية عدم قصد ثبوت المكنى ثم ان المذكور تارة يجعل اصلا والمحذوف
حالا كما في احمد اليك فلانا اي احمد منهيا اليك حمدي اياه وتارة بالعكس كما
في وما نحن له بمؤمنين اي بمعترفين به مؤمنين وليس جعل الضمير اصلا بان يستعمل المذكور
فيه والا كان مجازا لا تضمينا   وقد يطلق بمعنى الوثوق قبل المعنى يستعمل لفظ
الايمان حال كونه بمعنى الوثوق ويجوز ان يكون الباء بمعنى في من حيث ان الواثق
صار ذا امن فيفاده الى ان همزة الافعال فيه للصيرورة لا التعدية   ومنه
ما امنت ان اجد صحابة بالكسر والفتح مصدر صحب كسمع ويستعمل بمعنى الاصحاب
بمعنى ما وثقت وجدان الرفقاء في السفر لقولها من نوى السفر فوقعت ذلك
فالتصديق بما علم بالضرورة انه اي التصديق بما اشتهر كونه من الدين بحيث
يعلمه العامة من غير نظر واستدلال كذا في شرح المقاصد وغيره ويرد عليه انه
ان اريد التصديق بجميع ما اشتهر كذلك لزم ان من صدق بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره من الله تعالى ولم يصدق لغير ذلك
لانه لم يبلغه لكونه في بلاد الكفر او لقرب عهده من دار الاسلام لا يكون مؤمنا
وهو مؤمن بالاجماع وان ما اختلف في الايمان المجمل وهو ان يقول امنت بالله
كما هو باسمائه وصفاته وقبلت جميع احكامه وان اريد التصديق به في الجملة
ان كان ببعضه كالتوحيد فقط فهو غير كاف بالاجماع ويمكن ان يجاب عنه بان المراد

التصديق بجميع ذلك اشترط بلوغ الخبر اليه وعلم بكونه من ضروريات الدين واعلم
ان لا بد في بعض الاحكام من التصديق بالفعل تفصيلا كالتوحيد والنبوة والحشر
والنشر وفي البعض يكفي الاجمال كفرضية الصلاة والزكاة والصوم والحج والايمان
غير العلم والمعرفة اذ من الكفار من يعرف والاقر به عناد فالمراد التصديق بالتسليم
والرضا قوله ومجموع ثلثة امور الخ ظاهر العبارة ان كل واحد من الثلثة جزء من
حقيقة الايمان فيلزم نفي الايمان عن تارك العمل والاقرار لعذر او بغير عذر و
المحدثون لا يقولون به وان اريد كون كل منها جزءا من كمال الايمان لا من اصله
فالمعتزلة لا يقولون به ويمكن ان يقال المراد اتفاق المعرف الثلثة في هذه العبارة
اعني الايمان مجموع الثلثة غير ان المحدثين يريدون بها ان كمال الايمان مجموعها كما
ان الظفر والشعر بعد جزءا من الانسان ولا ينعدم بعدمها وغيرهم ان اصل
مجموعها قوله فقال كتب في قلوبهم الايمان اذ المراد بالكتابة اثباته فيها والاقرار
والعمل غير مثبت فيها وكل واحد من هذه الادلة وان كان محل المناقشة لكن بالمجموع
يحصل الطمانينة ثم اختلف الخ قيل اراد الذين قالوا بان الايمان هو التصديق
اختلفوا وهو غلط اذ تعين الحكم بان الايمان هو التصديق وحده كيف يقال بانه
مجموع التصديق والاقرار وقيل اراد ان اهل المذاهب الكثيرة اختلفوا في ذلك فكون
الاقرار جزءا دون العمل ليس مذهبا لاحد منهم بل هو مذهب غيرهم انتهى اقول نختار
الشق الاول وقوله لا بد الخ لا يقتضي جزئية الاقرار لجواز ان يكون شرطا كما
فان قلت قد صرح المحقق التفتازاني في ان جمهور المحققين ذهبوا الى ان الايمان
هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لان تصديق
القلب امر باطن لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند
الله تعالى وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا وهو اختيار الشيخ ابي منصور و
النصوص معاضدة لذلك انتهى قلت قد ذهب بعض الى ان الاقرار شرط الايمان
المنجي من خلود العذاب لا يصح لان مذهبه ضعيف على ان ضعفه غير مسلم
كيف وجمهور الحنفية على ان الاقرار ركن من الايمان غير انه جائز السقوط
لعذر قوله لانه تكاذيب المعاند لكنه الخ قال في حق الجاهل ومنهم اميون لا يعلمون
الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون وفي حق احبار اليهود فويل للذين يكتبون
الكتاب بايديهم الاية فكيف الويل قوله المطمئن من الارض الخ في الكشاف المطمئن اسم
مكان وقد يروى بالكسر اسم فاعل سمي الارض طمس مجازا وذلك لان الطمانينة
هو السكون والقرار فهو موصوف ساكنها والمراد بالمكان المنخفض لانه يسكن فيه
عادة والتذكير باعتبار المكان والخوصة الخضرة والقيل هو الملك دون الملك
الاعظم من ملوك حمير لعله قيل بالتشديد فخفف قوله لا قول غيره قوله لا يدركه
الحس ولا تقتضيه بديهة العقل الخ تريد ادخال البديهي الغير المحسوس في الشهادة

الشهادة لانكا المحسوس في الظهور فلا يرد ما قيل من انه لا واسطة بين المحسوس وبديهة
العقل الآن يراد به البديهي الاولي للعقل فيبقى كثير من الضروريات ويدخل في الغيب
انتهى لان ما يدركه العقل من غير نظر وفكر ولا يدركه الحس مقابل لما يدركه الحس فقابل الشيء
لما هو اخص من نقيضه كما اذا اريد به البديهي الاولي للعقل وادخال الضروريات التي
لا يدركها الحس فيها خفي في الغيب لا محذور فيه بل هو حسن قوله وهو المعنى لقوله وعنده
مفاتح الغيب حيث جعل كون مفاتح الغيب عنده كناية عن اختصاص علم الغيب به تعالى لقوله لا يعلمها
انتهى هذا اذا فسر مفاتح الغيب بكونه جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح واما اذا فسر بالمخازن
بكونه جمع مفتح بالفتح فلا حاجة الى جعله كناية عما ذكر لان قوله تعالى لا يعلمها الا هو
صريح في الاختصاص فتدبر قوله لما روي عن ابن مسعود في الدر المنثور عن الحرث
بن قيس انه قال لابن مسعود عند الله نحتسب ما سبقتمونا به من رؤية رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله نحتسب ايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم تروه ان
امر محمد بينا لمن رآه والذي لا اله الا هو ما امن احد افضل من ايمان بغيب ثم قرأ الم ذلك
الكتاب لا ريب فيه الى قوله المفلحون انتهى اخرجه ابن داود في سننه وكثير وصححه
الحاكم وقيل في عبارة المصنف مسامحة يجوز ان يراد به الغيبة عن المؤمنين وكانه
اعتمد على ما ذكر في الكشاف من ان اصحاب عبد الله ذكروا اصحاب رسول الله وايمانهم
فقال ابن مسعود ان امر محمد كان بينا لمن رآه والذي لا اله غيره الخ قوله فالباء للتعدية
قد يراد بها تضمين الفعل المتعلق بها لازم متعديا كما في ذهب بزيد اي اذهبه وقد
يراد ما هو لازم لكل حرف جر وهو افضاء معنى متعلقها الى مدخولها وهو المتعين
للارادة ههنا وح لا يحسن تقابلها بكونها للالة اذ التعدية بالمعنى الثاني موجودة
فيها اللهم الا ان يقال المراد افضاء معناها بجهة تضمين مفعولا به في الالة ليس كذلك
قوله يعدلون اركانها تعديل الاركان ايقاعها مستجمعا للفرايض والواجبات
اولها مع الاداب والسنن والاولى الموسع ذكر المحشي في حاشية الكشاف
الكمال فائدة بهدايتهم والسببيات الصلوة والربح الميل عن الاستقامة واصل القيام
الانتصاب فالهمزة للتعدية شبه محافظة اجزاء الصلوة عن العوج المعنوي القريب
من الوقوع باذالة العوج الصوري عن اجزاء العود فاستعير لذلك متى ادامها قوله
من قامت السوق الخ يحتمل ان يكون هذا المعنى اصليا للقيام في اللغة وان يكون
منقولا عن من قام العود تشبيها للنفاق بالانتصاب في حسن الحال والظهور التام
ثم استعير من النفاق للمداومة على الشيء والمحافظة عليه لما بينهما من المشاركة في
الرغبة قوله اقامت غزالة الخ هي امراة شبيب الخارجي خرجت مع الحجاج لما قتل شبيب
وهي المحاربة بين اهل العراقين الكوفة والبصرة حولا قميطا اي سنة كاملة
والظرب مصدر ضارب بمعنى المحاربة قوله من قولهم قام بالامر واقامه اذ جد فيه
يجوز ان يكون الباء في بالامر للتعدية وان تكون للملابسة فلا يرد ما يرد على
الاول لان جعل اللام فيها لا يكون بالاجد وهمام واما على الثاني فلانه لا يقام

عرفا قام بالامر كما اذا حافظ عليه بتبينه كالامر على وجه الاهتمام   غير عن ادائها بالاقامة لخ
لشبهة الصلوة المركبة من القيام الذي هو صفة المصلي حيث تخص قايما لاشتراكهما في
الاشتمال على القيام فتولد منه تشبيه هو لوقوع الصلوة من جعل الشخص قايما
كما عبر عنها بالقنوت للتشبيه باعتبار اصل المعنى فلا يضر كون احدهما استعارة والاخر
مجازا مرسلا ومن قبيل تسمية الكل باسم الجزء ثم اعلم ان عبارة الكشاف في بيان الفرع
هكذا يعني المراد التعبير بالاقامة لان القيام بعض اركانها انتهى اي عبر عن اداء الصلوة بلفظ
اقامة الصلوة في يقيمون الصلوة لا بلفظ الاقامة فقط ليلزم تكرار الصلوة ولم
يرد ايضا المعتبر عن الاداء المطلق بلفظ الاقامة اذ لا يصح لقوله لاشتمالها على القيام
معنى هذا واعترض عليه السيد المحقق بانه ان اراد ان القيام يطلق على الصلوة لما ذكر
كان معنى اقام الصلوة جعلها مصلية ان كانت الهمزة للتعدية او صار ذا صلوة صلوة
بان تكون الصلوة مفعولا مطلقا ان كانت للصيرورة وكل لا يرتضيه طبع سليم
وان اراد ان القيام لما كان جزء الصلوة كان اداؤه وايجاده ايضا جزء من ادائها وايجادها
فعبر عن ادائها بجزء الذي هو الاقامة بمعنى ايجاد القيام لزم ارتكاب كون الصلوة
مفعولا مطلقا كما مر وما ذكرناه في توجيه كلام المصنف خال عن الكل وحاصله تشبيه الصلوة
لمن له القيام بما ذكرنا ويلزمه تشبيه موديها بمن يقيم فالمعبر عنه اداء الصلوة والمعبر به اقامتها
على سبيل الاستعارة التبعية وخلاصة الجواب منع الحصر في الشقوق المذكورة في
الترديد المذكور واختيار شق اخر غير مذكور   لانه اشهر اشهرية في الزمن التاخر دليل
انه كان ظاهرا عند الاوائل العارفين بمراتب الاحوال عند المنزل ولا انما اشتهر عنهم
زيادة الاشتهار   ولك الحقيقة اقرب لخ ان كان اصل الكل قيام القعود كما اشار
اليه السيد المحقق فاقربيته باعتبار مناسبته للاصل بغير واسطة ولا نعنيه ان الاول
اقرب الى الاصل بالنسبة الى الثلثة الباقية نظرا الى اصولها ووجه الاقربية يظهر بادنى
تامل   على لفظ المجازي اصل فتحة اللام نحو الضمة لمناسبة الواو التي هي اصل الالف
وقيل اصل صلى لخ وفي الكشاف وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك
في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع الساجد انتهى
والصلوين طرفا الاليتين وقال السيد المحقق الصلوة بمعنى الدعاء وشايعة في اشعار
الجاهلية وقد يروعنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فالحكم بالتجوز
عنها فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من ان لفظ الصلوة حقيقة في الدعاء مجاز لغوي
في الهيئات المخصوصة وقال المحقق التفتازاني ورود الصلوة بمعنى الدعاء في كلام
العرب قبل شرعية الصلوة المشتملة على الركوع والسجود وفي كلام من لا يعرف الصلوة
الهيئة المخصوصة دليل المشهور انتهى وقوله قبل شرعية الصلوة محل بحث كيف وقد
شرعت في زمن الانبياء السابقين صلوات الله عليهم كما يدل عليه ظاهر قوله ان طهرا
للطائفين والقوام والركع السجود اي للمصلين   الرزق في اللغة الحظ لخ
وهو النصيب وقد يفسر قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون بشكر رزقكم   خصوصه

خصوصه بتخصيص الشيء بالحيوان لخ اي بالشيء المخصوص بالحيوان للانتفاع لان تخصيص الطعام
انما يكون ببعض افراده والتخصيص ليس من اوله الحظ بهذا وقال السيد المحقق الرزق
في الاصل مصدر بمعنى اخراج حظ الى اخر ينتفع به وشاع استعماله في اعطاء الله تعالى الحيوان
ما ينتفع به وقد يستعمل بمعنى المرزوق فتارة يراد به العطاء التغيري ويكتنف التصرف فيه
وبهذا المعنى يمكن ان ينفق بعضه في كل واخرى يراد به ما هو لقوامه وبقائه خاصة
فلا يتصور فيه انفاق   والمعنى الثاني محصول ما ذكره المعتزلة مع خلو بعض
المقدمات لظهورها دليلا على الاول ان الرزق لا يكون سوى ما له تعالى وقد اعتبر
في مفهوم الرزق التمكين من الانتفاع به فلو تناول الحرام لزم تمكين الله منه من انتفاع الحرام
واللازم باطل لما ذكر والثاني انه تعالى اسند الرزق الى نفسه للايذان المذكور وهو
لا يحصل لو تناول الحرام فالايذان المقصود موقوف على عدم تناوله اياه والثالث
انه تعالى ذم المشركين لاعتقادهم حرمة بعض الرزق فلو انقسم في نفس الامر الى الحلال
والحرام لما كان للذم وجه   الطلق قيل الطلق بالكسر الحلال لخ الوصف المناسب لغة و
قال السيد المحقق هو الحلال الطيب   واصحابنا لخ حاصله منع كون الاسناد
للايذان المذكور وجعله للتعظيم اذ المسند الى الله سبحانه ولا يكون الا معظما و
تحريضا على الانفاق لانه تعالى اذا كان معطيا الرزق لا يخشى من الاقلال المانع عن الانفاق
مع العلم بان الانفاق مطلوبه سبحانه ومنع كون الذم لتقسيم الرزق الى الحلال والحرام
بل لتحريم ما لم يحرمه الله سبحانه وذكر جوابه عن الاخرين وانما ترك الجواب عن الاول لشهرته
في الكلام وحاصله منع استحالة التمكين من الحرام لان قبح الحرام باعتبار اضافته الى المتصف
لا باعتبار من اوجده   وتمسكوا لخ فاول الحديث دل على ان الحلال رزق واخره
على ان الحرام ايضا رزق لا قوله عليه السلام مربيان للموصول في قوله ما حرم الله عليكم
لم يكن المعتزلة لخ بهذا موقوف على وجود شخص لم يتغذ عمره بالحلال حتى يلقى
امه ولا يعانيه في الارض مباحة ولا يجوز سماحه مثلا وبهذا وان كان ممكنا لكن الايكاد
يوجد على ان الاية تدل على انه تعالى يسوق الرزق الى كل دابة فتمكين منه لا على انه يعتد عليها
ساقه اليه فليتامل   الخ اي بينهما اشتقاق اكبر وهو الاشتراك في اصل المعنى
واكثر الحروف مع التوافق في الباقي من حيث المخرج   والظاهر من هذا الانفاق صرف
المال في سبيل الخير في الدر المنثور عن ابن مسعود في قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون قال هي نفقة
الرجل على اهله   الية حسبلغ فان بعض القران بخلاف ظاهر صرف اللفظ عن
ضرورة لا يجوز ان يقال يستفاد منه كذا وكذا بطريق الاشارة   والحاصل الاضرب
الامثال بجمع ضرب بالفتح وعن صاحب الكشاف انه جمع ضرب بالكسر فعل بمعنى المفعول كالطحن
بمعنى المطحون   والمراد باولئك الى الذين يؤمنون بالغيب لخ فان الايمان
بالغيب ومما عطف عليه موجود في الفريقين وذكر الاعم وارادة الاخص خلاف الظاهر
لا يرتكب الا لضرورة العطف لا يقتضي المغايرة بالذات بين المعطوف والمعطوف
اذ يكفيه المغايرة باعتبار الوصف وما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صح عنه من تفسير

للموصول الثاني بما ذكر فالظاهر انه بالسمع ويؤيده ان صدور الايمان عنهم تارة سابقا
قبل ظهور نبينا صلى الله عليه وسلم ولاحقا بعد ظهوره داخل في المدح وهذا لا يقتضي ان يراد
بالموصول الاول المؤمنون من المشركين اذ عطف الاخص على الاعم للاهتمام شايع وقوله
الذين امنوا من المشركين لا يخرج سلمان رضي الله عنه لانه امن متجاوزا عن شرك قومه
الى الملك القرم القرم السيد واصل الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه للعظم الهمة وهو
من اسماء الملوك والكتيبة الجيش والمزدحم المعركة بالهف الى الله فكلمة استغاثة
يتحسر بها على ما فات والذي باليه اسلم ذلك الشاعر بالحارث من عزايمهم وهو ابن همام الشيباني
توعدهم في شعره بالقتل والمعنى على التهكم يعني يا حسرة الى ما وقع من الحارث من توعد وتكذيب
والصابح من صبح العدو اذا اتيتهم صباحا وارسل الجيوش الى مصالحه سالما والغانم الاخذ
الغنيمة وهو الايمان بما لا طريق اليه غير السمع ومصدقا باياه وهذا يقتضي تقديم
الايمان بما انزل اليه وما انزل من قبله على الاتيان بالصلوة والزكوة وانت خبير بان الاهتمام
بشان ما يصدق الايمان بالغيب اكثر وهو دليل عليه تقدمه فينبغي ان يتصل به
اشارة لذكرهم في القاموس الاتيان رفع الصوت بالشيء والمراد لاشتهاد قبل جعل
بركة التخصيص بعد التعميم تشبيها لهم لما ذكر في المعاني من التنبيه على سهوهم بحيث
كانهم لم يدخلوا في العام لما يلزم تفضيلهم على الخلفا اقول لما ذكر في المعاني لا يقتضي
التفضيل بل خصوصية تجعلهم كالخارج عن ذواتهم لعل المنزل الكتب الالهية الى قال
بعض مشايخنا هذا لا يظهر في التورية لانه نزلها في الالواح انتهى والثابت حلقف
وتلقين مع كونها مكتوبا فيها خلاف الظاهر وهو انه كان موسى عليه السلام يستخرج
الخط بنفسه او لانه وفي القاموس [illegible] ولد ليس عم تنزيل الجميع لا يتمشى على
ان المراد بما انزل جميع المنزل لوجوب الايمان بالكل وهو غير لازم لان الايمان بكل جزء
انما يجب بعد نزوله فالصارف عن الحقيقة غير بين ولذا داخل في المدح وهذا التجوز
انما هو باعتبار الصيغة فانها استعملت في زمن مركب من الماضي والمستقبل تسمية للكل
باسم الجزء فيكون المجاز مرسلا او تشبيها له بما مر محقق [illegible] فيكون استعارة
اما باعتبار المادة فقد اشار اليه بقوله وكالانزال بعد الشيء الى اخره ويجوز ان يكون على
سبيل المشاكلة لوقوع غير المحقق في صحبة المحقق وقد يقال ايمانهم بما سينزل انما
يتوقف على تحقق نزوله ان كان تفصيليا واما الاجمالي فلا يتوقف عليه لانهم اذا
قالوا امنا بما انزل وما سينزل فقد امنوا بالجميع اي يعتقدون الخ فان قلت من اين يفهم
هذه الخصوصية قلت من حصر الايقان بالاخرة عليهم مع ان اهل الكتاب كانوا يؤمنون
بالاخرة فلو لم نقيد بما ذكر لما صح الحصر وفي تقديم الصلة اي يدل على تقديمها تعيد
انهم يؤمنون بالاخرة لا بغيرها وهذا غير صحيح وليس فيه التعريض المذكور ويجاب
عنه بان المراد بغير الاخرة المنفي عنهم ايمانهم الاخرة التي زعم اهل الكتاب على ما افاد الحصر
بقولهم ان الجنة لا يدخلها الا [illegible] فانها غير الاخرة الكاينة في نفس الامر فالتعريض
ولا للعلوم الضرورية قيل فيه نظر لانهم عرفوا السمعي بالاعتقاد بالجازم الثابت

اي الذي لا يزول بتشكيك المشكك المطابق للواقع وهذا يعم الضروريات وغيرها
ويكون في الاتقان عدم تطرق الشك والشبهة اليه ولذا لم يعتبر فيه صاحب الكشف
الا انتفاء الشبهة والشك وقال السيد المحقق انه اراد العلم الذي من شانه ان يتطرق اليه
الشبهة ولذلك لا يوصف به العلم القديم والاخرة الخ قال المحقق التفتازاني في الاخر
اسم فاعل من اخر بمعنى تاخر وان لم يستعمل كما ان الاخر بفتح الخاء افعل التفضيل منه وهي
صفة غالبة على هذه الدار كالدنيا وقد يجريان مجرى الاسماء ويترك موصوفهما
حتى كانهما ليسا من قبيل الصفات بعجب المجمع قد اذ الخ قال المحقق التفتازاني اصله حبب
بالضم اي صار محبوبا فادغمت بالاسكان او بنقل الضمة كلاهما بمعاينة اللام للقسم
ولو شايعة لجريه مجرى فعل المدح لصفتها بالكرم لان المراد الاضافة بوقود القرى
بقرينة المقام وكالاستعمال الشايع فيما بين العرب والوقود ههنا بالضم واما بالفتح
فاسم لما يتوقد به وقال العلامة الطيبي البيت لحجر بن موسى وجعل ابناه وهما
عطفا بيان لقوله الموقدان فكانه الخ اقول معناه انه اذا فصل الموصول الثاني
كانت الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا للسؤال ولا لوجب الفصل انتهى فلا يرد ان قوله
لان قوله فاحب بقوله الذين يؤمنون بالغيب [illegible] مراده بيان حاصل المعنى على
تقدير موصولية الموصول الاول وحاصل الجواب ان تمكنهم من الهدى واستقرارهم
عليه يتوقف على [illegible] متحربين في [illegible] خصصهم بهداية الكتاب على الوجه الاتم
ومعنى الاستعلاء الخ يعني ان كلمة على حقيقة في الاستعلاء الحسي وانما تستعمل في
المعاني على سبيل المجاز بعلاقة المشابهة فهي ههنا استعارة تبعية من غير اعتبار للتركيب
مركوب يمكن المتمكن من الهدى وهو استقرارهم عليه انما قلنا تبعية لان المعنى الحرفي
لعدم استقلاله بالمفهومية لا يصلح لان يحمل طرفا للتشبيه فالتشبيه انما يعتبر
اصالة في معنى متعلقه وهو الاسم الدال على تلك النسبة المدلولة بالحرف فانه من حيث
انه مدلول الاسم مستقل بالمفهومية فيسري ذلك التشبيه في المعنى الحرفي بالتبعية
وقيل انه لم يرد ههنا التشبيه التمثيلي المرفوع تركب المستعار في الاستعارة التي هي
التمثيلية لكونها ناظرها هيئتين منتزعتين من امور متعددة والمستعار
ههنا مفرد وهي كلمة على انتهى وهو مبني على ما ذهب اليه السيد المحقق وفيه ابحاث
جرت بينه وبين المحقق التفتازاني في مجلس سلطان زمانهم ومن اراد تفصيلها
فليرجع الى حاشية على المطول وقد صح حوله الخ بالتشبيه المذكورة قولهم
امتطى الجهل اي جعله مطية فانه بمنزلة قولك الجهل مركبه اي وسيلة مركبه وفي
قولهم [illegible] غاربك الهوى قال المحقق التفتازاني جعل الهوى مطية بالكناية واثبات
الغارب تخييلا وذكر الاعتقاد ترشيحا والغارب ما بين السنام والعنق وفي الاشارة
الى الشرف على السقوط المرية ارتبك المجازاة اذا اقام به ولزم الاشرة بالضم
المكرمة المتوارثة انشاب الى ان الله تعالى اكرمه بها ادم وعنى اكرم بها موسى وكانما
انتقلنا اليه ارثنا الاشارة الى ما يعرفه كل احد الى حاصل ادعاء اتحاد المسند اليه

مع الجنسية كانه بحث منهم وذهب المحقق التفتازاني الى ان هذا معنى اخر لتعريف الجنس ورد
العهد والجنس وحقق السيد انه من فروع التعريف الجنسي وكيف لا والتعريف لا يعد
والعهد والجنس لانه اشير به الى مفهوم اللفظ بعد دعوى الاتحاد والتصوير لصورة
المنادى العماه المره وعماء وعمو وعمى اسمك وجاوز الحد وعرض بمعنى
عمى او هو ان يبلغ الغاية التي يحق بها عليه ذلك الصنف كذا في القاموس قوله
ولم يعطف الخ في الكشاف بين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب اما في الغرض فلان
المقصود من الاولى بيان اتصاف الكتاب بكمال الهداية تعريضا بالمتوقف الريب وتحقيقا لكونه كذا
كتاب الكامل في جنسه المتحدى به وفي الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار بحيث لا
ينفعهم الانذار واما في الاسلوب وهو الفن والطريق فلان طريق الاداء في الاولى
الحكم على الكتاب مع حذفه لفظا بما جعل المنقول مبتدأ له وفي الثانية الحكم على الكفار
مع ذكرهم لفظا بالاصرار بحصر الكلام للموجبة بالانقطاع فان قلت هذا اذا كان
الذين يؤمنون جاريا على المتقين وكذا على قصد الاستئناف بتقدير سؤال كان
كالجاري عليهم فتدبر وقال الكوفيون قال مولانا عصام الدين لم يقل الجمهور لان
للعامل في الجزء الجزئية بل من نحاة الكوفة من قال العامل في الخبر المبتدأ كما ان العامل
في المبتدأ الخبر اللهم الا ان يحمل قوله مرفوع بالخبرية على ان المعنى المقتضي للرفع فيه الخبرية
فيكون العامل فيه المبتدأ ويكون بقاء الخبرية باعتبار كونه اسم ان مبتدأ حالا
وفي الشرع انكار ما علم الخ يرد عليه ان الشاك كافر ولا يصدق عليه التعريف فالحق
ما ذكره صاحب المواقف من انه عدم تصديق الرسول في بعض ما علم مجيئه بالضرورة
وفي المقاصد هو عدم الايمان عما من شأنه وهو موافق لما ذكره الامام الغزالي والكمام
الثمر جمع كم بالكسر وهو وعاء الثمر وغلاف النور الغيار بالكسر علامة اهل
الذمة كالزنار والزنار على وسط النصارى والمجوس كذا في القاموس او انه خبر لما بعده
توجه هنا اصول احدها ان الفعل كيف يخبر عنه والثاني انه بطل تصدير الاستفهام و
الثالث ان الهمزة وام موضوعتان لاحد الامرين وما يسند اليه سواء يجب ان يكون متعددا
فاجيب عن الاول بقوله والفعل انما يمتنع الخ وعن الثاني والثالث بقوله انما جرد تام معنى
الاستفهام لمجرد الاستواء وفي الرضي والذي يظهر ان سواء في مثله خبر مبتدأ محذوف
تقديره الامران سواء ثم بين الامرين بقوله اقمت ام قعدت كما في قوله فاصبروا او لا تصبروا
سواء عليكم اي الامران سواء عليكم وسواء لا يثنى ولا يجمع كانه في الاصل مصدر انتهى
وقولهم تسمع الخ هذا اذا لم يقل بتقدير ان وحذفه كما هو المشهور انها العصابة
اي مختصا منه العصابة بالمغفرة لهم في الرضي نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اي مختصا
من بين الرجال باكرام الضيف والغرض منه ومن امثاله بيان اختصاص مدلوله بذلك الحكم من
من بين امثاله بما نسب اليه فمجموع ايها الرجل في باب الاختصاص في محل النصب لوقوعه موقع الحال
والعصابة بالكسر من الخيل والرجال والطير من العشرة الى الاربعين فان قيل هذا
طعن فيما هو من القراءة السبعة المتواترة وهو كفر قلنا المتبكم لا المتواتر بما نقل

بين دفتي مصحف الامام وهذا من قبيل الاداء ونحو المد والامالة ثم ان من
قلب الهمزة الفا اشبع الالف اشباعا زائدا على مقدار الالف المعتاد وقيل طريق
التخفيف ليس بخطأ لوقوعه في كلام الفصحاء ونقل عمن هو معصوم عن الخطاء
وتفصيله في حاشية الخطيب والحق ان التكليف بالممتنع الخ للمحال ثلث
مراتب ادناها ما تعلق به علم الله تعالى لعدم وقوعه وقد وقع التكليف به واوسطها
الخارج عن القدرة الحادثة عادة ولم يقع التكليف به ويجب تجويزه واقصاها
الممتنع بالذات وهو ايضا لم يقع التكليف به واختلف في جوازه وحيان الرسول
في القاموس الحيا بالجمع وضم الشرع نظر الخ حاصله بيان المناسبة بين المعنى
الثالث والثاني لكون البلوغ الى الغاية لازم الاشتياق لضرر الخاتم فضمير
الى انه راجع الى الاشتياق يمنعهم التمرد التعود لا يجتلي الايات الخ يقال
اجتلى العروس اذا عرضها مجلوة مكشوفة اي لا يجتلي اعينهم الايات المنصوبة على
انفسهم ولا يعرضها عليها مكشوفة بل مستورة بغطاء الشبهة ويقال ايضا
اجتلاه اي نظر اليه بل طبع الله الخ علي بن عمر الطابع معلوق بقائمة العرش
فاذا انتهك الحرمة وعمل بالمعاصي بعث الله الطابع فيطبع الله على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا
البزار والبيهقي في شعب الايمان ناعية عليهم في القاموس نعى عليه هيد دلي به يظهرها
ولسهرها وجاءت عاقبتهم في القاموس بعض وختام لا ينبغي جاوزها فذكروا
وجوها من التاويل الخ ذكر المحقق التفتازاني في الجواب الاول انه كناية ايماء عن فرط
تمكن الصفة المعبر عنها بالختم لان هذا المعنى ملزوم لكون الفعل مخلوقا لله تعالى
كما يقال فلان مجبول على الشر كناية عن فرط تمكن الشر فيه لكن المصنف قد اشترط في
الكناية امكان المعنى الحقيقي وقد لا يشترط وقد صرح بالتفصيل في قوله لا يسط اللهم
نوم الصبح حيث قال اصيحه فهي تجوز عليها ثم جاء فيما لا تجوز عليه مجازا بمعنى
الاحسان مجازا وطارت به العنقاء هو من الالفاظ التي يدل ليس لها معنى محقق
وقال القزويني انها العظم حيث يخطف الغيل كان لها في قديم الزمان فتاذت به الناس فذهب
الله به الى العوض جزائر المحيط تحت خط الاستواء وقال ابو البقاء اهل الرس كان بارضهم
جبل صاعد في السماء قدر ميل وكان به طيور كثيرة وكانت العنقاء به وهي عظيمة
الخلق لها وجه انسان وفيها من كل حيوان شبه من احسن الطيور صورة تجاعت في بعض
السنين فذهبت تصطاد بحادثة فشكوا الى نبيهم حنظلة فدعا عليها فاحترقت وقيل
ان صفوان في زمن الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام والعشرة
في القاموس فتنة هي على الامة تنزل ترامي امرهم في القاموس تراخى الامر تراخى
رفع بالابتداء عند سيبويه قال مولانا عصام الدين الرفع بالابتداء لا يختص بسيبويه
بل متفق عند غير الاخفش اذ لم يعتمد الظرف على احد عمل اعتماد اسم الفاعل عليه حتى تعمل وما
يختص سيبويه انه لا يكتفي بالاعتماد على ما سوى الموصول مما عمل مع اسم الفاعل ويشترط
الاعتماد كون المرفوع به حدثا وفي الرضي اذ لم يعتمد الظرف على احد الاشياء الستة ورفع

بعده ان المصدرية فالمرفوع بعده مبتدأ مقدم الخبر وعند الكوفيين والاخفش
في احد قوليه هو فاعل للظرف لان الكوفيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدأ واما
الاخفش فيجوز ارتفاعه على المبتدأ ايضا ويجيز عمل الصفة بلا اعتماد وله في جواز
عمل الظرف قولان   سمي نقاخا النقاخ كغراب الماء البارد والعذب الصافي والخالص
والفرات الماء العذب جدا السمهدي انه القذى وهو ما يسقط في العين والشراب
وبخ ما ضد ادهم الى قيل الذين كفروا ولا يخفى ان ما حصر من بينها المنافقين
ايضا واجيب بانه على تقدير ارادة العهد لاخفاء في الاختصاص وعلى تقدير ارادة الجنس
فمعاملة ذكر المنافقين قرينة لذلك   لفته الملفت بالكسر شق الشيء يقال لا يلتفت
ينت فلان اي لا ينظر اليه   حنذها في الموقد فان اصلها الوقد وهي الزند بالرطب
وقيل الزند وحدها   كرجال الرجل بالكسر بها و ككيف الانثى من اولاد الضان
جمعه رخل ورخال ورخيم   سوابشر الظهور بشرتهم وعدم تواريها تحت العشرة
واللام فيه للجنس الخ فان قيل ما وجه التخصيص فلا يجوز ان يكون موصولة على
تقدير الجنس موصوفة على تقدير العهد قلنا الجنس لابهامه يناسب الموصوفة لنكارتها
والعهد لتعينه يناسب الموصولة لتعرفها كقوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا
عاهدوا الله ومنهم الذين يؤذون النبي   احتافوا اي عجبوا   بمقطرة اي طرحه
وبقي ما انتحلوا في القاموس انتحله ادعاه لنفسه وهو لغيره   وكان اصل وما
امنوا الخ قال المحقق التفتازاني ليس هذا من باب التقديم لافادة الاختصاص او جعل
الكلام في شأن الفاعل انه كذا وليس كذا بل من باب العدول في الجملة الاسمية كلامهم
بابلغ وجه كانه قيل ليسوا في شيء من الايمان ولا يوصف بهذا الوصف عليهم لا يقال
الاسمية تدل على الثبات فنفيها يفيد نفي الثبات لانا نقول ذلك اذا اعتبر الثبات
بطريق التاكيد ثم النفي وههنا اعتبر النفي اولا ثم اكد وجعل بحيث يفيد الثبات
او هم الخادعين في القاموس حرش الضب حرشا وحرشا صاده وذكر بان
يحرك يده على باب جحره ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فيأخذه   ولانهم
لم يقصد واحد بعينه الخ ورد على الكشاف حيث جوز هذا القصد من المنافقين
لفرط جهلهم بالله تعالى وصفاته وذلك لكمال بعده من كل ذي عقل فان قلت الحكماء
عقلاء وقد ذهبوا الى ان علم الله لا يتعلق بالجزئيات قلت اذن لا يتصور الخدعة
لانها فرع العلم بها افاد السيد ان صيغة المخادعة تقتضي صدور الفعل من كل واحد
من الجانبين متعلقا بالاخر وخدع المنافقين وهو ان يفعلوا في حكمه تعالى خلاف
ما يريدون من المكروه لاخفاء في استحالته وخدع الله اياهم بالمعنى المذكور فقبيح
عند المعتزلة وارادة الخروج عما فيه باستشعار خوف او استحياء من المجاهرة كما قيل
ذلك امتنع صدوره عنه تعالى مطلقا ومن المعلوم ان حاله تعالى معهم لم يكن في شيء من
وان المؤمنين وان جاز ان يخدعهم لم يستحسن ان يقصد واحد منهم بل هو مستهجن
ولذا قيل في حق الفاروق رضي الله عنه كان اعقل من ان يخدع واورع من ان يخدع

ان يخدع وحاصل الجواب الاول للكشاف على ما ذكر المحقق انه كان من الجانبين
معاملة تشبه المخادعة فقوله يخادعون استعارة تبعية والثاني انه ترجمة
لمعتقدهم الباطل والثالث انه من قبيل المجاز العقلي والرابع ان ذكر الله ليس لتعليق
الخدع به بل لمجرد التوطئة على قوة اختصاص المؤمنين بالله وقربهم منه حتى كان الفعل
المتعلق بهم متعلق به   كما قال من يطع الرسول فقد اطاع الله فيكون الاسناد في
جانب المشبه عقلي وفي المشبه حقيقي لان اطاعة الرسول اطاعة الله حقيقة ويجاب
بان التشبيه باعتبار ظاهر الشبه وهو ادعاء الاتحاد بينهما مبالغة   بارادة
اي عارضة قوله يطرف بعين سواهم طرفه اما اسم قيل الباء للتعدية اي
يعطون بعين سواهم من لغاته والعمل الخفي ذكر انتهى فضمير به راجع الى الموصول
ومن سواهم مفعول ثان ليطرف   المنابذة المنابذة المجاهرة بالعداوة
والمعنى ان دبرة الخداع راجعة اليهم في القاموس الدائرة ما يحيط بالشيء
والمراد ههنا ما يترتب على خداعهم من الضرر فكان الحائط لا يتجاوز المحيط كذلك
الغائلة لا ينفك عن المعلول وهذا اشارة الى جواب سؤالين وهما ان نفي الخداع
المدلول للقصر المذكور عن غير انفسهم مناف لما سبق من اثباته بالنسبة الى المؤمنين
وان الخداع لا يتصور في نفسه وحاصل الجواب على ما في الكشاف ان الخداع المعنى
المعاملة الجارية فيما بينهم وبين المؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين وحيث
قصرت ههنا على انفسهم بعد ما علقت بالمؤمنين سابقا لزم ارتكاب التجوز
ثانيا بارادة لازم تلك المعاملة مجازا مرسلا وهو الضرر المترتب عليها
او انهم في ذلك خدعوا انفسهم الخ صرح في الكشاف ان للخداع في هذا التوجيه
محمول على حقيقته وانت خبير بان المفهوم من تعريف الخداع انه يكون بين اثنين
وانه لا بد فيه من ايهام الغير خلاف ما يخفى من المكروه لتنزل عما هو بصدده
ولا يكون اعتبارها بين الشخص ونفسه الا على سبيل التجوز بتنزيل المغايرة
الاعتبارية منزلة الحقيقة وتنزيل ما هو مكروه في نفس الامر بحسب الحال منزلة
ما هو مكروه في نظره ثم ان ظنه محبوبا كما في التقطية لفرعون ليكون لهم عدوا
وحزنا الى غير ذلك وتعميم التعريف بحسب يحل فيه ما ذكر مما لا يرتضيه احد في
وعبارة المصنف صالحة لان يكون ارادة هذا المعنى على سبيل التجوز على ما عرفته
بنزع الخافض قال السيد المحقق يقال خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه وطريقه
واختار موسى قومه   ثم قيل للروح اي الجسم البخاري المنبعث الذي يتعلق
التصرف والتدبير فانه مما يطلق عليه كما صرح به الامام الغزالي وغيره ويؤيده
الاول ظاهر قوله لان نفس الحي به يعني ان وجه التسمية للروح نفسا ان نفس
كل ذي حياة كائن به   لانه محل الروح ان فسر بالجسم البخاري او متعلقه
ان فسر بالنفس الناطقة والمراد بالقلب الشكل الصنوبري واختلف الحكماء في
اول ما يتعلق بالروح الانساني اي النفس الناطقة القلب والدماغ فذهب

ارسطو انى بنا الى الاول فلان يؤامر نفسه اى يتساور رايه في الكشاف يؤامر نفسه
اذا تردد في الامر واتجه له رايان وداعيان لا يدرى على ايهما يعرج كانهم رادوا داعى
النفس ولصيغ الشعر يعنى مصدر شعر يشعر عن الاعتدال وهو توسط حال
بين حالين في كم وكيف وكل ما يناسب فقد اعتدل كذا في القاموس قوله وضغينة
اى الحقد يقال حقد عليه اذا امسك عداوته في قلبه وتربص لفرصتها عن قلع ما فات
من حرق اسنانه اى سحق بعضها ببعض حتى سمع لها صريف وهو كناية من شدة
الغيظ كذا في حواشى الكشاف واشارة ذكره في القاموس الاشارة رفع الصوت
بالشيء فكان اسناد الزيادة الخ لا حاجة ههنا الى ارتكاب المجاز العقلى لصحة
ارادة الحقيقة بل هو متعينه وانما يحتاج الى مثل هذا التاويل المعتزلة لانهم ينزهون
الله سبحانه عن حقيقة الختم والطبع لزعمهم قبحه ولا قبح في ايجاد الكفر ونحوه عندنا
بل في الاتصاف به على ما بين في محله اى مؤلم قيل هو بصيغة اسم المفعول الموافق
قوله تعالى الخ اذ كلام ان يقول بل فيه بصيغة اسم الفاعل والتفسير باعتبار المآل والحقيقة
وقول الكشاف بيان لظاهر المعنى من وصف العذاب بكونه مؤلما للمبالغة تحية بينهم
اوله وخيل قد دلفت لهم بخيل اى وفرسان قد تقدمت لهم بفرسان تحية بينهم
كذا يعنى لا يعرفون سوى الضرب الوجيع قبل الموت وبينهم بالكسر والقياس الفتح لانه من
الظروف اللازمة النصب لانه يجعل المعنى وصلهم او وفارقتهم انتهى وقد جاء في
القران قراءة تقطع بينهم بالرفع الى الشطار جمع في القاموس الشاطر من اعيا
اهله خبثا وما روى الخ قيل السلب قوله هذا ربى ثلث مرات عند رؤية الكوكب
والقمر والشمس على ما يدل عليه قوله تعالى فلما جن عليه الليل الى قوله فلما افلت قال
يا قوم انى برئ مما تشركون وقيل الاول انى سقيم والثانى بل فعله كبيرهم والثالث
هذه اختى لزوجته حين قصدها الملك الظالم الذى كان يقصد نساء الناس والتعريض
الاشارة الى المعنى في عرض الكلام وجانب منه وغير الاستعمال فيه فلا يكون مجازا
ولا كناية وهو غير ظاهر ههنا ان المراد بل ارادة خلاف الظاهر مجازا او المعنى
التعريض فرضا بربوبيته ليستدل على بطلانه وسلم وان من لا يقدر على دفع الضرر
كيف يكون الها او انها اختى في الدين وقال الامام الغزالى ان الكذب ليس حراما
لعينه بل لما فيه من الضرر اقل اعتقاد المخاطب خلاف الواقع وقد يجب كما اذا انكرت
رؤية رجل قصده ظالم قبله لوجوب عصمة دم المؤمن وقد يباح كما في الحرب واصلاح
ذات البين واستمالة قلب المجنى عليه وتطيب قلب الزوجة كما بين في موضعها
وكلاهما يمان كل ضار ونافع ظاهره مخالف لما في الكشاف حيث صرح بان
الفساد خروج الشيء عن الاستقامة وكونه منتفعا به اللهم الا ان يقال ان
الضار ايضا منتفع به لمن يقصد الاضرار هيج الفتنة يقال هاج الشيء اذا
ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى كذا قيل ولا يحتاج ههنا الى التعدى
لانه تفسير الفساد لا الافساد الذى هو الاثارة المرج والمرج في القاموس المرج

المرج محركة الفساد والقلق والاختلاط والاضطراب وانما يسكن مع الهرج وهو
لسكون الراء وقوع الناس في فتنة واختلاط وقتل وانما قالوا ذلك الخ قصر قولهم
على العلة المذكورة مع انه يحتمل ان يكون كذبا محضا من غير تاويل خوفا من المؤمنين
لان العاقل اذا كان كلامه محض الكذب بزعمه يقصد ذكره ويدفع خوف الخصم
بما يفيده ظاهر الكلام لان الكذب قبيح عند المؤمن والكافر فلا يرتكبه بغير ضرورة
ولا يرضى بتعمد الكذب بغير تاويل مع وجود التاويل بزعمه خصوصا اذا كان التاويل
بحيث يسبق اليه بغير تصنع ولذلك لما افاد بقوله الا انهم هم الخ فان همزة الاستفهام
الخ يعنى ما ذهب اليه صاحب الكشاف في حرف التنبيه وذهب الاكثرون الى انه لا تركيب
فيه كما قال السيد المحقق في شرح كلام الكشاف فههنا انهم لما قصروا انفسهم على
الاصلاح قصر افراد ناسب ان يقصرهم على الافساد قصر قلب واورد عليه ان تعريف
الخبر باللام الجنسى يفيد حصره في المبتدا كما يفيده ضمير الفصل ايضا فحاصله قصر الافساد
عليهم لا قصرهم على الافساد واجيب بانه تعريف الخبر قد يكون لقصر المبتدا على الخبر
وضمير الفصل يكون لتاكيد هذا الحصر هذا بعارضه في الخبر من انه هو الدهر
ولا يخفى عليك انه انما ورد للنهى عن سب الدهر وهو يقتضى ان يقال ان الدهر
الذى يظن انه جالب الحوادث لا يتجاوز الله لان الله لا يتجاوزه كما لا يخفى فالوجه ان
يقال في توجيه كلام الكشاف انه يحمل الكلام على المبالغة فادعاء الاتحاد بين المعنيين
وبين مفهوم المفسدين ويلزم هذا ان لا يتجاوز شىء منهما الاخر ولا حاجة ورود
هذا الاشكال جعل الحصر ردا لما في قولهم من التعريض للمؤمنين فانهم لما حصروا
انفسهم على الاصلاح في مقام الجدال والتعرض قالوا انتم المفسدون وقصروا
الافساد على المؤمنين فاحسوا بقصره عليهم من تمام النصح الخ يرد ما قيل من
ان قائل هذا القول بعض المنافقين لبعضهم ولا يلزم المجاهرة بالكفر منهم في
قولهم انؤمن كما امن السفهاء ولا يخفى عليك انه لا يلزم المجاهرة الا اذا خاطبوا المؤمنين
بذلك وهو المتبادر من الشرط والجزاء ويحتمل ان يكون امنوا اقوال المؤمنين خطابا
للمنافقين وقولهم انؤمن الخ خطابا من بعضهم لبعض فح لا يلزم المجاهرة وقد يقال يحمل
الكلام على ظاهره ولا يلزم المجاهرة بالكفر لان سفههم للمؤمنين ليس باعتبار اصل
ايمانهم بل باعتبار بعض اوصاف المؤمنين مما يعدونه سفها بزعمهم لا يقال ح لا يطابق
جوابهم كلام الناصح فانه لم يرد موافقتهم للناس في غير ما يتعلق بالايمان لان هذا
منهم كناية عن انهم كملوا ما يتعلق بالايمان كسائر المؤمنين ولا نقص لهم من الموافقة الا
فيما هو كفر بزعمهم والمراد به الكاملون قيل الجنس باعتبار وصف الكمال فيه المعانى
المذكورة للام التعريف فان كانت اللام حقيقة لزم عدم انحصارها فيما ذكره وان
كانت مجازا فلا يستقيم ذكرها في عداد معانيها الحقيقية واجيب بانه مجازى كما
ان العهد الذهنى والاستغراق ايضا مجازى عند المحققين وليس معناها الحقيقى
الا الجنس والعهد الخارجى واما العهد الذهنى والاستغراق فيستفاد من القراين واللفظ

يستعمل في الجنس و البعضية و الاستغراق نعم بالقرينة قوله ومن هذا الباب قوله
تعالى اصم ان معناه لا اسمع لهم قوله اذ الناس ناس و الزمان زمان اوله وبابه كنا وكنا
بحمد انهم منه ان الناس اليوم ليسوا ناسا و الاثبات و النفي كلاهما يحتاج الى التاويل
المذكور قوله من اجل جده بهم في الحديث نومن من جلدتنا قال ابن الاثير اي من انفسنا
وعشيرتنا قيل فعلى هذا عند الفقهاء من نطق الكفر بالاصرار عليه و نظهر الايمان تقية
وفي شرح المقاصد ان الكافر ان كان مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم واظهاره
شعائر الاسلام يبطن عقايد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق منسوب الى زند اسم
كتاب اظهره مزدك في ايام قباد و زعم انه تاويل كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت
الذي يزعمون انه نبيهم ولا خلاف في قبول توبته عند الله و اختلف في قبولها
قضاء والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر به و بعده لا بل يصير كالساحر والداعي
الى الالحاد و الاباحي وحكى الاستاذ ان المنافق زنديق او مثله و قد طلب منه التوبة
والايمان ولو لم يكن مقبولا لما طلب منه و بهذا انما يتم لو كان طلب الايمان منهم لدفع القتل
وليس كذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان مامورا باجراء احكام المسلمين عليهم
مع علمه بنفاقهم فلم يطلب الايمان منهم الا لنجاتهم عند الله تعالى والزنديق ليس كذلك
قوله وان الاقرار باللسان ايمان الخ مبني على ان الايمان المدلول عليه بامنوا اريد به حقيقته
والقيد بكونه كايمان الناس حتى لا يرد عليه ايمان لم يكن كذلك و الكاف في خير المنع لجواز ان
يراد به ما يطلق عليه لفظ الايمان او يكون القيد صفة كاشفة فتدبر قوله او للجنس باسره
مندرجا فيه بادعاء انحصار مفهوم السفيه في المؤمنين المذكورين في ضمنه كما هو
السفهاء اذ لا يصح اسناد الايمان الى جميع السفهاء اذ السفيه الذي لم يظهر الايمان لا يحصر لكن
يرد عليه ان معنى الاستغراق لا يلايم مقام انكار موافقة السفهاء لان اتباع بعض
السفهاء اقبح قوله فان الجاهل بجهله الجازم بتعليل كما انا الا انهم لا جهلهم على سبيل
المبالغة فان علة الجهل الغاية من سفاهته و نفي العلم و اما الجزم على خلاف ما هو
الواقع فلا دلالة عليه لان عدم العلم بالجهل لا يقتضي الجزم بنقيض الجهل وهو العلم فان
عدم العلم بالجهل يحتمل ان يتحقق في ضمن عدم العلم بشيء من النقيضين وان يتحقق
في ضمن الجزم بنقيض الجهل و بهذا اتم في جهالتهم و المقام للمبالغة فيها فيتعين الاحتمال
الثاني مع ان حالهم يقتضي ذلك لان الجزم على بمنة الموحدين والسعي في اذيتهم
لا يصدر من العاقل الا اذا جزم على خلاف ما عليهم قوله اتم جهالة من المتوقف المعترف
بجهله لا يخفى عليك انه من تتبع الجهالة بل يعلم اعلاها التي وصفها بالاعمية و بعدها
الظان بخلاف ما هو الواقع و بعدها المتوقف في التصديق باحد الطرفين المتردد
بينهما من غير اعتراف بالجهالة و ادناها التوقف المعترف فكان ينبغي ان يقول اتم
جهالة من غير الجازم ليشمل الصور الثلاث او يكتفي بالباقي ليلزم الاعمية بالنسبة الى
الثالث و الرابع بالطريق الاولى و يمكن ان يقال انه ذكر المعترف ليتصل به قوله فانه ربما
يعذر فيامرهم قوله لكثر طباق الذكر السفه لانه بجهل و يقابله العلم قوله لتضمين معنى

معنى الانهاء في الكشاف ومعناه السخرية بالمؤمنين الى شياطينهم قوله في تمردهم في
القاموس مرد كنصر وكرم اقدم وعتا او هو ان يبلغ الغاية التي يخرج من جملة ما عليه
ذلك الصنف قوله والقادة يلون صغارهم تهوكا لا يتاتى على ما رواه فان ابن ابي
كان اكبرهم فهو مبني على غير تلك الرواية قوله و يشهد له قولهم تشيطن فانه
تفعيل وقيل يجوز ان يكون ماخوذا من الشيطان لا من اصله اي فعل فعل الشيطان
قوله وانه لم يكن لهم باعث الى الاشارة الى نكتة اخرى للتاكيد و تركه على ما هو المشهور
وكتب المعاني من خلو ذهن المخاطب عن الحكم و تردده فيه وان كان قد حاصله ان
التاكيد عند الاهتمام و تركه عند عدمه قوله تاكيدا الى قوله او بدل البعض فانه وزان
احدهما في المفردات وقيل بل هو احدهما حقيقة و تكلف بتاويلات وجعل
من التاكيد اللفظي بالمرادف ومن بدل الاشتمال قوله لان من حقر الاسلام فقد
عظم الكفر فان قلت المبدل اعراض عن المبدل منه ما كان ينافي الاعراض قلت المبدل
مجرد الكفر و الثبات عليه و تعظيم الكفر مرتبة اخرى فقد ترقى من الادنى الى الاعلى
قوله اما المقابلة اللفظية تسمى المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه
في صحبته قوله او يرجع وبال الاستهزاء الخ الظاهر ان الاول يجوز في المسند به
الاستهزاء المراد به جزاؤه وهذا في الاسناد و الاستهزاء على حقيقته وانه المسند
الى غير ما هو له تشبيها لمن يرد وبال الاستهزاء على المستهزئ لكن قوله او ينزل
بهم الحقارة لا يلايمه لانه ايضا تجوز في المسند فيجعل رد وبال الاستهزاء ايضا تجوز
مجازا بالاستهزاء لشبهه به قوله وانما استونف به ولم يعطف الخ يفهم منه
كون المقام صالحا للعطف بل هو مقتضى الظاهر ولا يظهر ما يصح عطفه عليه الا
قوله تعالى ومن الناس من يقول الاية لان ما بعده اما مقول قول المنافقين وهما
مرتبط به واما الشرطيات المذكورة ولا ينبغي العطف على شيء منها قوله اما ان
الاستيناف يفيد ما ذكر دون العطف فلان الاستيناف بياني فهو جواب سؤال
ناش من الكلام السابق كان سائلا يقول لا ينبغي ان يعارض استهزاؤهم
باستهزاء من المؤمنين فاجيب بان الله تعالى تولى ذلك الخ وهذا المعنى لا يفهم في العطف
وظاهره نكايات الله جمع نكاية يقال نكا في العدو نكاية اذا قتل منهم وجرح
والمراد هنا ما هو بمنزلته قوله والسماء ذات الشرقين برماد قوله لا من مد في العمر
في القاموس المد الامهال كالامداد قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم الخ وذلك لانهم
قالوا بقبح ايجاد القبيح و يوجب فعل ما هو الاصلح للعباد و على الله سبحانه و جعل
ما ذكروا ان اسناد المد الى الله مجازي مثل انبت الربيع البقل من ان الربيع سبب وان الله
مسبب والمتبادر منه ان يكون خالقا للمسبب وهو غير ظاهر لان منع الالطاف انما
هو تركها وهو امر عدمي وقد يقال دفع العصمة عنهم بقوله و خذلهم فان الخذلان
تيسير اسباب الضلالة كما ان اللطف تيسير اسباب الهداية و يرد على المعتزلة
انهم وقعوا فيما حرروا عنه فان التسبيب للقبيح ايضا قبيح وان كان قبحه الجارة

جارٍ على ما ذهبوا اليه من كون التحسين والتقبيح عقليان قوله بسبب كفرهم اي وقع سؤال
وهو ان منع الالطاف في حقهم ومنعه في حق المؤمنين مع ان الكل عباد الله كيف يحسن
في العقل وحاصل الجواب انهم تسببوا لذلك بالكفر والاصرار فيتمحل الكلام حتى اما
قبل الكفر والاصرار فان قالوا بوجوب الالطاف عند ذلك قلنا هذا كالمكابرة اذ
لو كانت كالكفر والاصرار كالمؤمنين والحق ما ذهب اليه اهل السنة ان الله يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد ولا يسأل عما يفعل لا مانع في الوجود ولا غني بخلق الجنة والنار وخلق
كل منهما فحمل مميلا لكل خلق له ومنع الافعال باعتبار الاوصاف بها لا باعتبارات عادية
والتحسين والتقبيح بالشرع لا بالعقل قوله ويتمادى في القاموس الرين الطبع والدنس
ورانت النفس خبثت وغثت قوله ولضاف الطغيان اليهم لئلا يتخيل ان اضافة
الطغيان اليهم لكونهم موصوفين به لا لكونهم موجدين فلا دلالة على ان الله
تعالى على سبيل الحقيقة قوله ومصداق ذلك انه مبني على ان الغي اذا اضيف اليهم
فصدق كونهم فاعلين له حقيقة وحيث دل عليه اللفظ والسياق بل حاله فيه مدلوله
لان قوله ويمدهم معطوف على [illegible] وهو كالبيان للاوسنة الله على ان
الامهال يكون تارة للتثنية وتارة للاستدراج والسياق يؤيد هذا دون ما ذكره
والله تعالى يعلم عواقب امورهم ولانهم لا يسألون فكيف يقصد خلاف ما يعلمه
فتامل قوله اعمى الهدى بالجاهلين العمه واوهمه طرائفه في منتهى قوله عمى الهدى مبالغة
وحاصل عدم المبالاة وقوله بالجاهلين العمه اي كونه اعمى الهدى بالنسبة الى الجاهلين
باسباب الهداية في الطرق من النجوم وغيرها الموصوفين بعدم البصيرة لا بالنسبة
الى ذوي البصيرة قوله واصل بدل العمر وهو اعم ان يكون ثنية بحسب الخلف او
بحسب اصطلاح الناس ليصح لان يكون اجمالا للتفصيل الاتي فافهم قوله فاضا في القاموس
من النقد الدراهم والدنانير كالناض قوله وبدله اشتراء معطوفان على اسم يكون
وخبرها فالمعنى فان كان احد العوضين ناضا تعين ان يكون بدله اشتراء ولا
يخفى ان يكون احدهما ناضا لا يدخل في تسمية بدل الناض اشتراء بل الامر مبني على وضع
لفظ الاشتراء لبذل الثمن ولا يبعد ان تعين كون بذله اشتراء مبني على امرين
احدهما كون الناض خلق للثمنية والثاني الوضع المذكور وعليه ذكر احدهما دون
الاخر لظهوره وفيه ما فيه قوله ومنه اخذت بالجمة الخ في القاموس الجمة مجتمع شعر الراس
لان عن الموضع القليل النبات والواضحة الاسنان تبدو عند الضحك والدرر جمع الدرة بالضم
مقادير الاسنان الصبي او هي قبل نباتها وبعد سقوطها والحيدرة القصير قوله كما
اشترى المسلم اذ تنصر اشارة الى قصة جبلة بن الايهم كان من ثعالبة الغسانيين
ملوك الشام وفد على امير المؤمنين عمر رضي الله عنه واسلم على يديه روي انه كان
في الطواف فوطئ ازاره رجل من بني فزارة فلطمه فهشم انفه وكسر ثناياه فشكاه
المظلوم الى عمر رضي الله عنه فامر بالاقتصاص واستمهل جبلة الى الغد ليتروى في
امره فهرب الى الروم ولحق بقيصر وتنصر على ندم من غير اقلاع وقال في ذلك

ذلك تنصرت بعد الحق عارا للطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر وادركني
فيها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور فيا ليت امي لم تلدني وليتني
صبرت على القول الذي قال لي عمر قوله ترشيح للمجاز الترشيح اثبات بعض لوازم
المعنى الحقيقي للمعنى المجازي لكنه انما يكون بعد تمام الاستعارة بالقرينة في
التصريحية وبالتخييلية واكثر ما يكون في الاستعارة وقد يكون في المجاز
المرسل كقوله اليد الطولى اي القدرة الكاملة قوله ولما رأيت النسر عز ابن داية وعشش
في وكريه جاش لهم صدري في القاموس النسر طائر لانه ينسر الشيء ويقتلعه وعن [illegible]
والحداية الغراب لوقوعه على داية البعير والداية فقارة كأنها يغيره كما تعود
لامه عشعش اتخذ العش وهو موضع الذي يجعله في دقاق العيدان ونحوها المراد
ههنا الحلول والمنزل والوكر بين الراس واللحية جانبي مما بشنة القدار غلت
استعار للشيب اسم النسر وللشعر الاسود الغراب وشبههما بالتعشيش والوكرين
قوله شفا الكشف بكسر الشين والفاء المشددة النصل قوله وهو لا زربها ان فيه قوله
والربح الفضل على راس المال يدل على انه وصف المال لا التاجر وقد يقال بان معناه انه
في الاصل الفضل لكنه نقل الى تحصيله كيف هو ذلك المعنى لا يصلح لان يكون مصدرا
للتجارة وهو المقصود بالتفسير ههنا قوله واقع في القاموس فعه قهره وذلك كافعه
فلو ناصرة فيما يريد قوله ثم استعير الخ ظاهره ان المستعار منه القول السائر انت
خبير بان لفظ المثل اذا اريد به الحال او القصة تشبيه الحال او القضية بالقول
فتامل قوله والمعنى حالهم العجيب الشان الخ ذكر للمثل ثلاثة معان وفسره في الاية بالثالث
وحقيقة حالهم حيث منته نفسهم عدة امور هي اشتقاء معنوية بطلها كالايمان واذهابها
الله ذلك النور عنه الاضاءة بتفضيحهم وبقائهم متحيرين متحسرين في ظلمات
معنوية وافاد المحقق التفتازاني ان وجه الشبه المتوقد والمنافقين جميعا وقوع
عقيب مباشرة اسباب المطلوب الحرمان والتحسر والخيبة والتحير فعبر عن الاول
بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة لا اخفاء في الاشتراك الطرفين في الاضاءة والظلمة
بهذا المعنى انتهى اقول اللطف في تشبيه الامر المعنوي بالحسي في وصف محسوس يجعل المشبه
غير محسوس في التشبيه ان ينزلها في المشبه منزلة المحسوس لكمال المناسبة بينهما وتجاوز
من نوع واحد ادعاء ومبالغة في كمال المشابهة فالهيئة المنتزعة من الاضاءة و
الانطفاء المعنويين مع بقاء التحير تنزل منزلة تلك الهيئة الحسية ادعاء وهذا اقرب
الى مقاصد البلغاء من ان يجعل ما به الاشتراك غير ما يتبادر الى الاذهان من بعض
اللوازم كالوقوع عقيب المباشرة الخ وعن ابن عباس ان هذا مثل ضربه الله للمنافقين
كانوا يعتزون بالاسلام فيناكحهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم الفيء فلما
ماتوا سلبهم الله العز كذا في الاتقان للشيخ جلال الدين السيوطي قوله بالقصر ثم كسرة
الحاء في الاصل وقد تحذف الياء في الذي والتي مكسورا ما قبلها او ساكنا قال والذي لو شاء
لكنت صخرا او جبلا اصم مشمخرا وقال فظل الحب الذي تزكى نفسي له ها لا تعوذ بالنيم

قوله ثم اقتصر الخ قال المانع اللام الداخل على اسم الفاعل والمفعول حرف كما في الجوامد وقال
غيره موصول وقال الزمخشري انها منقوصة من الذي واخواته وقال الرضي الاولى
ان يقال اللام موصولة غير لام الذي لان الموصولة غير زايدة والدليل على ان الداخل على
اسمي الفاعل والمفعول موصولة رجوع الضمير اليها في السعة نحو الممرور به زيد وارجاع
الضمير الى موصوف مقدر لا مستند له من كلامهم موثوق به ويكون دعا اليها بغير اعتماد قوله
الاستيقاد طلب الوقود الخ الظاهر ان سين الاستفعال هنا ليس للطلب لان المناسب
لهذا التشبيه يعتبر الايقاد المستلزم للوقود بالفعل قوله وهو سطوع النار فعلى هذا
ذكر النار بعد الاستيقاد مبني على التجريد قوله نصب على الظرفية وجه تخصيص الاضاءة
بما حول المستوقد في الوجه الاول بين ظاهر لان الاضاءة لا يتعلق بما حل به المستوقد واما على
الظرفية فغير ظاهر لان ظرف اتصاف النار بالاضاءة مجموع تلك البقعة المشتملة لمكان المستوقد
وغيره وقد يقال التخصيص بالعكس لعدم تحقق ما قصد من الظرفية في مكانه وهو كون ما وليه الاضاءة
بحيث يسير اليه المستوقد قوله على سبيل البيان الخ ليس المقصود من الابدال ما يكون المبدل منه =
كالمطروح وبالاضراب عنه بل ما هو لازم بدل الكل من البيان ولاجل هذا اللزوم لكن بعض المحققين
عطف البيان وجعل بدل الكل ومعنى البدل او التاكيد ونحوه في جمل لا محل لها من الاعراب انه
مفيد مفاده قوله اسناد الاذهاب الخ يعني على التقديرين من ارجاع الضمير الى المستوقد والمنافقين
غير ان قوله كن بح ومطر يميل على الثاني والسبب للخفوق الاول يعبر بحسبه قوله ولم يقل او
مقابل يجيء وذلك لان ما يحصل باسباب سماوية تسند الى الله تعالى عادة قوله لما فيها من معنى
الاستصحاب الخ لم يعرف بعض المحققين بين اذهب زيدا وبين ذهب بزيد وقال كل منهما بمعنى
الذهاب الى الاذهاب وعلى هذا يجوز ان لا يكون زيد في ذهب زيد بعمرو موصوفا بالذهاب
كاذهب زيد عمروا وبعضهم فرق وقال معنى ذهب زيد بعمرو واذهب زيدا ذهب مستصحبا بعمرو
ومتمسكا به جاعلا اياه ذاهبا وقوله يقال ذهب السلطان بماله مجازا عن المعنى المذكور بذكر
الملزوم وارادة اللازم كيف والسلطان ليس بذاهب ولا جاعل المال ذاهبا بل المراد كونه
اخذا له قوله ولذلك عدل عن الضوء الخ مبني على ان الاشراق في الضوء الزايد يستلزم النور
والنور لا يستلزمه وما في القاموس لا يساعد هذا بل يفيد العكس على قول بعض اللغويين
غير ان ظاهر قوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا يؤيده لان كونه مجرد التفنن مع ظهور
مزية الشمس ليس بظاهر قوله وانطماسها بالكلية اعتبار هذا القيد في مطلوح الظلمة محل نظر
اذ هي مشتملة على مراتب كثيرة والمذكور اعلى مراتبها قال تعالى ظلمات بعضها فوق بعض اذا
اخرج يده لم يكد يراها قوله لا يتراءى فيها شبحان فيه ان الشبحين لم يكونا ناظرين لا وجه
لنفي الترائي الذي هو عبارة عن رؤية كل منهما صاحبه عنها فالوجه التعبير بالشبحين
قلت اشارة الى ان الظلمة اذا كانت مشتركة فغايته ما يرى فيها جرم الشبح فان لم ير فيها شبح
كانت الظلمة في اعلى مراتبها قوله وظلمة يوم القيمة فيه ان ظاهر قوله تعالى فقال وتركهم في
ظلمات مع وجودها في الدنيا بل في اسلة اذهاب الله نورهم وقد يجاب بانه لما تقرر عدم
ان يكون نورا يوم القيمة في ظلمة صار كانه واقع فيهم قوله والاية مثل ضربه الله تعالى لمن اتاه

اتاه ضربا من الهدى الخ فيه ايماء الى ان المعرفة بالمعاصي من اول الامر وبنية الخداع وتحصيل
حطام الدنيا لا تحصل لان يسمى ضربا من الهدى قوله فاضاعه فرع كونه غير ضايع ابتداء وهو
ضايع فالمعنى بلا حدوثه اللهم الا ان يقال ان المراد صورته الظاهرية مع قطع النظر عما
يقارنه مثل صورة اعمال المؤمنين فيجوز ان يعبر عنها بضرب من الهدى وبحسب نيتهم صنوف
تلك الصورة بعد ان كانت قابلة لان تقرن بالاخلاص انتهت مشاعرهم جمع مشعر بالكسر يعني
الة الشعور او بالفتح بمعنى محل الشعور يقال اشعر اذا اصابه بها فانه قوله اذن له
اذن بالشيء كسمع علم به واذن اليه وله كفرح استمع معجبا انتهى شرطها ان يطوى ذكر
المستعار له الخ يعني ان المستعار له هنا مذكور لان ضمير المنافقين مقدر وهو كالملفوظ
فان قلت المستعار له على ما مر من اتاه الله ضربا من الهدى فاضاعه والمنافقون مرحلة
افراده قلت قد صرح المحقق التفتازاني بان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر
المشبه بالكلية بان لا يكون مذكورا ولا في حكم المذكور وبذكر المنافقين يصير في حكمه
قوله لولا القرينة جعل الكشاف عدم القرينة شرط صلاحيته لارادة المعنى المجازي
فهل نظرهم لجاب عما فيه ولذا عدل عنه المصنف وجعله شرطا لامكان حمل الكلام على
المستعار منه قوله شاكي السلاح اي حديده من الشوكة وهي حدته للسلاح واصله
شايك قلب العين الى مكان اللام وقد يحذف ويقال شاك السلاح برفع الكاف
قوله مقنعا اي مكتنز اللحم كانه قذف اللحم حيث رمي به كثيرا في الوقايع قوله له
لبد جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد قوله المغلق اي لا ياتي بالعجايب
من غلق وهو الامر العجيب قوله فكمحا الى الكلبة القاصد مستحم الجناحين وهي
لعمران بن حطان يخاطب الحجاج ويعيره هلا برزت الى غزالة في الوغى بل كان قلبك
في جناحي طاير وغزالة امراة شبيب الخارجي دخلت الكوفة في ثلثين فارسا وفيها
ثلاثون الف مقاتل فصلت الغداة وقرات البقرة والصفير من الاصوات و
الصفار كل ما لا يصيبه عن الطير قوله فلذلك التمثيل ماخوذ من قول الحساب فذلك
كذا قوله صماء صماء العصاة الرمح قوله صمام القارورة في القاموس صمام القارورة
سدادها معنى ما يسد به فمها قوله او فرقهم متحيرون الخ فان قلت عدم الرجوع عام
متحقق في ضمن التحير وغيره ولا دلالة للعام على الخاص باحد الدلالات الثلث
قلت عدم الرجوع المسبوق باذهاب النور بعد الاضاءة والوقوع في ظلمات ليس فيها
ايصال الى غير ذلك متعين لا يكون الا على وجه التحير قوله لا يدرون الخ بيان
للتحير اي لا يعلمون التقدم فيما اختاروه من النفاق خيلة او التاخر عنه الى ما اسد منه
وهو الهدى الذي باعوه ولا يعرفون ايضا كيفية الرجوع اليه قوله واو في الاصل للتساوي
اي في الشك هذا هو المشهور والتحقيق انها لاحد الامرين الذي باعوه ولا يعرف ايضا
كيفية الرجوع اليه قوله واو في الاصل للتساوي في الشك هذا هو المشهور والتحقيق
انها لاحد الامرين ولهن توسع من الشك الى التشكيك والابهام والتخيير والاباحة والخلاف
فهم منها بل يستفاد من مواقعها في الكلام قوله وانهم صحوان الخ او كمثل اية تسبح
تسبح

بياض في المنقول منه

مع الصبا الا ان ابيح اية هي العلامة والضمير لما له المحبوب شبه اختلاف هبوب الجنوب
والصبا بنسج الحايل من الهبوب احدهما منزلة الدى والاخر منزلة اللحمة والاسحم الاسود
والدانى القريب من الارض وصادق الرعد الممطر الذى فى بالوعد فان بكل افق منها يسمى سماء
تعليل الدلالة تعريف السماء على اطباق الغمام الجوى تغشية ويحتمل ان يكون مراده من
كل افق كل ناحية منها وح يفيد الاطباق كما لا يخفى لكن اطلاق الافق على غير الجوانب القريبة
من الارض غير ظاهر ويحتمل ان يريد بكل الاطراف فيكون كناية عن المجموع اكتفاء
بذكر المحيط عن المحاط   ومن بعد ارض بيننا وسماء وجه الاستدلال الظاهر عدم حيلولة
الارض والسماء بكمالها تعين كون المراد قطعة منها فثبت ان كل قطعة منها
والمشهور اغا قال والمشهور لانه روى عن عمر انه مالك وحكمة الله تعالى السياقة السماء
فاذا اراد الله تعالى ان يسوق امره فساقه فاذا تفرق عليه جمع بصوته حتى يجتمع كما يراد
الحكم بكابه ثم قرأ ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته   ليسقون من يرد البريص
الجزء الضمير لملوك الشام وبردى نهر دمشق والبريص شعبة منه والتصفيق
والتحويل من اناء الى اخر للتصفية والرحيق الشراب الخالص الذى لا غش فيه والسلسل السهل
لا يمر الذى يسقون ورق البريص ان لا عليهم ما دون بردى الصفو وجاء بالخمر الصافية
العايقة   والجملة استيناف فى المختار صاحب الكشاف وان الجمل الثلاث اعنى قوله
يكاد البرق وكلما اضاء الى اخرها اجوبة لاسئلة ثلث نشات من قوله تعالى فيه ظلمات
ورعد وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف الحال المفهوم من الظلمات والبرق
والنشر على ترتيب اللف اما فى الاوليين فظاهر واما فى الثالث فلان الاختلاف انما يفهم
بقسام الاجزاء والمصنف جعل الاولى جوابا على السؤال الثانى عن المجموع والثانية عن السؤال
الناشى عن ذكر الصوت عن المستلزمة للبرق ولو كانت الثالثة جوابا عن السؤال
الناشى عن الجواب الثانى كما كان على وتيرة واحدة لكنه لا يتاتى ذلك بل هو جواب عما
نشا من الجملة الاولى اعنى اختلاف الحال كما عرفت   من العمه هى عن هو اللبن
بحيث لا بصر عنه وتصفه عد شدة   ولغفر الغفر الستر والعورة الكلمة
القبيحة وادخاره مفعول له حرف بالاضافة كحذر الموت يعنى استرها وكالاخافى
عليها وادخره ليوم حاجتى مفعول وادخره ليوم حاجتى اليه واحى واعرض عن شتم
اللئيم تكرما لانه لا ليس كفولى   وكاد من افعال المقاربة الخ قال ابن الحاجب افعال
المقاربة ما وضع لدنو الخبر رجاءا وحصولا او اخذا فيه انتهى فدخل فيه عسى وكاد
وطفق واخواتها واعتبر دنو الخبر فى الكل وتحقيق الرضى ان الدنو مخصوص بباب
كاد لان عسى انما وضع لرجاء الخبر مطلقا لا لرجاء دنوه وطفق يدل على الشروع فى
او لاجزاء الخبر ودنوه ان يكون قبل الشروع فيه وجعل السيوطى افعال المقاربة وظاهر
كلام المصنف عدم دخول عسى فيها وكونها موضوعة لرجاء الخبر لا لرجاء دنوه غير ان
قوله تعالى بعلها على انه المقصود بالقرب الخ يدل على خلافه فتدبر   هما اظلما حالى الخ قبل
الى حاولت ارشادى ام شيمت تاديبى فدهرى مودى خطاب للعاذلة والاستيام

ولا الاستيام للتكليف فى الطالع نحو نهى ارشاد العقل وتاديب الدهر بقوله هما اظلما حالى الخ
وقيل المراد بالحالين الليل والنهار وقيل الخير والشر وقيل الفقر والغنى واظلامهما
منعه عن اتباع المستهيات والدهر حوادثه واجلاء العقل ظهور ثمرة امتثال العالم
استعقاب عسر اليسر وقوله عن وجاه واشيب عبارة عن وجه عن وجه فانه امرد
بمعنى الذي والشيب من حيث التجربة او لكون شيبة فى الغير او انه لمقاساته الشدايد
من المحدثين طبقات الشعراء اربعة الجاهليون كامرئ القيس وزهير والمخضرمون
بفتح الراء الذى مضى نصف عمرهم فى الجاهلية ونصفه فى الاسلام ومن ادركهما
او شاعر ادركهما كحسان ولبيد والمتقدمون ويسمى اهل الاسلام كالفرزدق وجرير
وذى الرمة وهذه الثلاث يستشهد بكلامهم فى اللغة والمحدثون من اهل الاسلام
نشاوا بعد الصدر الاول كابى تمام والبحترى وابى الطيب لا يستشهد بكلامهم الا
بان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرونه لكونه من علماء العربية   انتهزوها اى
اغتنموها   على انتفاء الاول لانتفاء الثانى الخ على انها للدلالة على انتفاء الثانى
بسبب انتفاء الاول واورد التفتازانى كلام الاستعمالين وبسط الكلام فيه فى شرح
التلخيص   مشروط بمشية الله تعالى لانه لو لم يكن مشروطا بها تخلف الاثر كما
عن هذا الموثر العوالى   وان وجودها مرتبط باشياء ارتباطا بحسب الظاهر واقع
بقدرته من غير مدخلية للاسباب كما هو التحقيق ولا يخفى ان وجودها بقدرته على
هذا الوجه مفهوم من الشرطية المذكورة وان المفهوم منها توقف وقوعها على المشية
وعدم تخلفها معها فتامل   كما قال تعالى قل اى شى اكبر شهادة اراد شى
من لفظ شى فى هذا المقام بعيد بل المراد اى موجود اكبر شهادة كما لا يخفى
والممكن حال بقائه الخ فيه صفات الواجب تعالى ممكنة فيمكن من كونها مقدورة حال
بقائها وقد فسر العادى بالذى انشا فعل وان ارسا ولم يفعل وحاصله صحة الفعل
والترك وقد تقرر انها تقتضى ذاته تعالى فلا يصح منها الترك اللهم الا ان يراد به
الممكن الحادث مكان ينبغى ان يقول ان الحادث حال حدوثه وبقائه وكذلك لان
سياق الكلام يقتضيه الا كل شى معدوم له باعتبار جميع احواله   يوقع الفعل على
مقدار قوته اى متمكن من ايقاعه على هذا الوجه   وان مقدور العبد مقدور الله
تعالى قال النظام انه تعالى غير قادر على القبيح لان الزم جهل بقبحه وحاصله لان الحكم
ليس من شانه ان يرتكب القبيح من غير حاجة ورد بان قبح القبيح انما هو باعتبار اضافته
الى العبد واما باعتبار اسناده للخالق فلا قبح فيه وقال البلخى انه تعالى غير قادر على
مثل فعل العبد لان فعله اما طاعة او سفه او عبث وذلك محال على الله ورد بان هذه
الاوصاف ليست لازمة لذات الفعل مما وجد بل يوصف بها اذا صدر من العبد
حمه اى لهانا انتهى وهما اى اغتنموها اذ ذكت اختلطت بين القرعة لصوت بحضور الكوكب
طمع بصره اليه يمنع ارتفع الرعد ما لكسر العطاء والصلا   لجعلهم كالمكاكه التى يجعلونها
اى لكنا فقول جعلوا انفسهم صما وعميا ولو شاء لجعلهم موصوفين بحسب

لا مرتبك الحالة التي جعلوا انفسهم اياها تكلفا   نعم قد تجمع بين حرفي التعريف
اجتماع الحرفين اذا كان في احدهما من الفائدة ما في الاخرى وزيادة لا تستنكر كما في لقد
ولا يحذو منه في اجتماع التعريفين المتغايرين بدليل يا هذا ويا عبد الله ويا انت   با وجه
من التاكيد ضربت بتكرار التنكير والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتاكيد معنا
بحرف التنبيه الى غير ذلك   حكي لي للناس في المكي والمدني ثلثة اصطلاحات اشهرها
والمكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بمكة او بالمدينة او غيرهما والثاني ان المكي
ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدني ما نزل بالمدينة فتثبت الواسطة وعنه صلى الله عليه وسلم
ان القران نزل في ثلاثة امكنة مكة والمدينة والشام يعني بيت المقدس وقال ابن كثير يعني
تبوك والثالث ان المكي ما وقع خطابا لاهل مكة والمدني ما وقع خطابا لاهل المدينة كذا في
الاتقان وفيه ما روى عن علقمة وحسن غير صحيح وفيه ان سورة البقرة مدنية وفيها
يا ايها الناس اعبدوا ربكم يا ايها الناس كلوا مما في الارض وسورة الحج مكية وفيها يا ايها الذين
امنوا اركعوا وسورة النساء مدنية واولها يا ايها الناس اتقوا الى غير ذلك   ولا امرهم
بالعبادة الخ اي كون المصدر بيا ايها الناس مكيا لا يقتضي طلب العبادة من الكفار وايقاعها
منهم ابتداء من غير سبق الايمان فلا يرد على القائلين بان الكفار مخاطبون بالفروع انه
كيف يصح طلب الصلوة والصوم مثلا منهم مع عدم صحتهما منهم الا بعد ايمانهم وحاصل
الجواب ان طلب الفعل من المكلف لا يقتضي صحته منه بلا تقديم شرطه كالمحدث المطلوب منه
الصلوة فان قلت قوله فالمطلوب الخ يدل على ان المطلوب من الكفار الشروع في العبادة
بعد الاتيان بشرطه فقط لا الزيادة والمواظبة ومن المؤمنين الزيادة والثبات عليه
وكون الكفار مكلفين بالفروع على ما هو مذهبه يستلزم مطلوبية الكل منهم والمؤمن الذي
لم يصدر منه الا الايمان يطلب منه الشروع في العبادة مع ما ذكر قلت المراد الشروع
وما يقتضيه وقوله ومن المؤمنين الخ مبني على الاكثر والاغلب على ان المقصود ظاهر
ويحتمل التقييد لم يقل ويحتمل التخصيص لان التخصيص في الاصطلاح تقليل
الاشتراك في النكرات والموصوف هنا معرفة فالمراد بالتقييد رفع الاشتراك الحاصل
بسبب اطلاق الرب على الالهة الباطلة على زعمهم الباطل واضافتهم ربوبيتها اليهم
واستوائه يحتمل ان يراد به استواء كون ما ابرزه في الوجود على طبق ما قدر في
العلم او ما دل عليه قوله تعالى خلق فسوى اي جعل له ما به يتاتي كماله ويتم معاشه وهذا
قبلا لان الاول يستفاد من قوله على تقدير عنه ان قوله تعالى خلق الفعل الخ يؤيد الاول
والحين ان يحمل على اضطراب الاقوال في لعل الواقعة في كلامه تعالى فقيل التعليل
فمعنى لعلكم تتقون لتتقوا ولا يستقيم ذلك في لعله يتذكر او يخشى لعدم تحقق تذكر
فرعون والموت ما ذكر سيبويه من ان الترجي والاشفاق يتعلق بالمخاطبين لان الاصل
في الكلمة ان لا تخرج عن معناها بالكلية فلعل منه تعالى حمل لنا ان نرجو ونخشى وليت انه
تمنى فان قلت الحال قيد للعامل فيلزم وجوب الرجا المقيد به العبادة المامور بها
قلت يجوز ان يراد بصيغة الامر الطلب الاعم من الايجاب والندب وقد يقال الاصل فيها

فيه الايجاب لا صارف عن الحقيقة في حق العبادة وانما الصارف في حق الرجا فيعود له
فيه الى الندب فتامل   منتهى درجات السالكين الخ اعلم ان منتهى درجات السالكين
ولم يقل درجات الكمال اشارة الى ما ذكره مشايخ الطريقة من رسم السير على السير الى الله هو
طي مراتب التعلقات البشرية الى ان ينتهي الى معالم الفنا المشار اليه بقوله السير الى
اذ من عرف نفسه يقال له السالك قبل الفناء والسير في الله وهو طي مراتب تجليات الصفات
الالهية الى ان ينتهي الى تجلي الذات تعالى وتقدس والسير من الله لتكميل الخلق المعبر
عنه بالبقاء بعد الفناء وكل ذلك درجات الكمال   وغلب المخاطبين الخ فان قلت
الحاجة الى التغليب بجعل اعتبار الالتفات في حق من ذكر بطريق الغيبة قلنا لعله
لم يجعل صرف الخطاب عن جملة الى جماعة استعمل من الاولى في كلام واحد في كلام
المحقق التفتازاني ما يقرب من هذا   والاية تدل الخ اما كون النظر طريق المعرفة
فانما يفهم من التوصيف للمقصود منه تعيين الرب المامور بعبادته فكانه قيل ان لم تعرفوا
المستحق للعبادة الواجب عبادته فهو الذي يعرفونه بهذه الاوصاف ولا يخفى ان هذا
اشارة الى طريق الفكر والنظر واما كونه طريقا للتوحيد فلان السياق له وما ذكر
طريق لمعرفته واما الاستحقاق فلان تعليق الحكم بالوصف مشعر بعليته وهي لا تعرف
الا بالتامل والنظر في الصنع   وقد جعلت قلوص بني سهيل الخ في القاموس
من الابل الشابة او الباقية على السير واول ما يركب من اناثها الى ان تثني ثم هي ناقة
والكور بالضم الرحل او باداته والجمع اكوار واكور وحاصله كثرة العشب والكلا بحيث
وصل الى الرحل   والتصيير يكون بالفعل الخ وهو يانية فعل من افعال الجوارح في
انتقال المحل من حال الى حال حسا كتاثير فعل النجار في نقل مادة السرير الى هيئته
او شرعا كتاثير احيا الموات في انتقالها الى الملك ونحوه كتاثير الاحسان في انتقال القلب
الى الفرح والتصيير بالقول ان ينسب المحل الى الانتقال وان لم يكن هناك انتقال كقولك
كذب فلان ولم يكذب وبالعقد كتاثير عقد النكاح في انتقال المراة الى ملك الزوج
وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فان اعتقد في شيء انه انتقل فذلك الشيء على الحكم كالامر
في اعتقاده   قبة مضروبة عليكم عن ابن مسعود وناس من الصحابة بنى السماء
على الارض كهيئة القبة اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وعنه صلى الله عليه وسلم ان الله
لفوق سماواته على عرشه وعرشه على سماواته وسماواته على ارضه هكذا وقال
باصابعه مثل القبة اخرجه ابو داود وهو وابن ابي حاتم وابو الشيخ وعن وهب ابن منبه
قال شيء من اطراف السماء محدق بالارضين والبحار كاطراف الفسطاط اخرجه
الشيخ كذا في الدر المنثور وعلى هذا يكون كنصف كرة   بيتا كان او قبة او خباء
فالقبة نوع من البناء والخصوصية تفهم من القرينة وفي القاموس الخباء ككساء من الابنية
يكون من وبر او صوف لا شعر   فان ما علاك سماء في القاموس سما سموا
ارتفع به علاه والسماء معروف ويذكر وسقف كل شيء والسحاب والمطر   ما
دلت عليه الظواهر اخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن خالد بن معدان قال المطر ماء يخرج

من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا في موضع يقال له الابرم
فيجي الشيطان الاسود فيدخل فيه فينشه بهش شرب لا يسمع فيسوقها حيث شاء كذا في الدر
المنثور   لانه اراد بالثمرات جمع الثمرة التي في قولك ادركت ثمرة بستانه يعني ان المراد
بالثمرة في القول المذكور الجنس الشامل للانواع الموجودة في ذلك البستان ويرد عليه
ان الشمول لجماعات لا غاية لهم من الاضافة الاستغراقية لا من نفس المضاف ولا اضافة في
ما نحن فيه   او نفي منصوب باضمار ان جوابه والمعنى لكي يمكنكم عبادته فتركوا جعل
الانداد كما قيل في نفي فاكرمك وقيل كون التوحيد اصلا للعبادة ما في كون العبادة سببا
له على ما هو شرط انتصاب المضارع بعد الاشياء الستة وقد يقال صحة العبادة سبب
للعلم بالتوحيد فلكفى السببية لهذا الاختيار   او يتعلق الخ قال المحقق التفتازاني
معناه خلقكم في صورة من يرجى منه التقوى اي الخوف من العقاب ليكون ذلك سببا لعبادة
الله اكثر انتهى وذلك لان الخلق في صورة من يرجى عبارة عن كونه مستورا للتقوى المستلزم
لعدم اشراك   الحاق لها بالاشياء الستة الامر والنهي والاستفهام والعرض والتمني
والنفي   على تاويل معقول فيه الخ فيه ان لا يخلو هذا عن ركاكة والوجه ان يجعل جزاء شرط
محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من النعم الظاهرة والمتكاثرة واذا كان كذلك فلا
تجعلوا   من الحلي والحلي على صيغة اسم الفاعل من قولك الحلي من حلي الى غشيه
او القى عليه حلي   ولعل الى اشار بقوله مع ما دل عليه الظاهر الخ دفع توهم ان يراد
بالاية المعنى التمثيلي دون معناه الظاهر فان ذلك غير جائز بل اللفظ مستعمل في حقيقته
وذكر تعريضا بطريق الاشارة وانما قيل بسوق فيه ولم يقل بسوق له لان المسوق له انما
هو التوحيد وكانه يدعي جعل الانداد عام النفس شبيهة بالسماء باعتبار علوها رتبة
او باعتبار الانوار الفايضة منها على البدن كالانوار الفايضة من السماء على الارض و
العقل شبيها بالماء باعتبار لطافته ونفوذه في كل شيء او باعتبار احياء البدن بعدما
كان كالارض الهامدة فاذا انزلنا عليه الماء اهتزت وربت   فان لكل اية ظهرا
وبطنا ولكل حد مطلعا في الحديث انزل القرآن على سبعة احرف لكل اية منها ظهر وبطن
ولكل حد مطلع فالظهر ما بينه النقل والبطن ما يكشفه التاويل ولكل حد اي طرف
من الظهر والبطن مطلع على صيغة المفعول وهو في الاصل موضع الاطلاع من ارتفاع
الى انحدار والمراد هنا مصعد يصعد اليه فيطلع الظهر بعلم العربية ويسمع ما يتوقف
عليه الاحكام من الناسخ والمنسوخ وغير ذلك ويطلع البواطن بتصفية الباطن و
الرياضة على ما قيل   بنقل الخ بالدال المعجمة المنطيق البليغ والاشخام الالثم
والعرب العرباء الخالص من العربية لعدم مخالطة العجم والمغاذة بالدال المعجمة المغالبة
وبالزاء المهملة المضارة ثنويها في القاموس نوهم وبه دعاه ورفعه   مفرزة
الفرز عزل شيء من شيء ومتميزة كالافراد والحوز الجمع وضم الشيء بالشيء على حالها
اي على انفرادها   ولم يهط خرابت وقد بالحاء والدال المهملتين جماعة
من بني اسد يقال هذه ارض لا يطير غرابها اي كثيرة الثمار مخصبة في الاتقان قال

قال الجعبري حد السورة قرآن يشتمل على آي ذي فاتحة وخاتمة واقلها ثلاث آيات
وقيل انها الطائفة المترجمة توقيفا اي المسماة باسم خاص بتوقيف من النبي صلى الله عليه
وسلم وقد ثبت جميع اسماء السور بالاحاديث والاثار   بحاوي النظم اي تنابيه الجيل
تلث الخميس والبرنس القديم   تحقيقا انه لا ينفك عنه فان قلت على تقدير رجوع الضمير
الى العبد المنزل عليه ايضا لا ينفك الكلام عن المنزل اذ حاصله كون المنزل بحيث يعجز من
طولب بعلمه اطبقته عن الاتيان بما هو في سورة من سوره ممن هو على حال من انزل عليه
قلت كانه اراد بالانفكاك انفكاك الضمير المقدر في صلة الموصول الراجع الى المنزل
الجم الغفير في القاموس الجم الكثير من كل شيء وجاؤوا جما غفيرا اي جميعا شريفهم
ووضيعهم لم يتخلف احد وهم كثيرون وقيل الغفير من الغمر وهو الستر يعني الغافر
اي الساتر من بكثرته وجه الارض   ولا يلاحظه الخ فهذا يقال اجتمع الملائكة بمنع
بحملها ان يكون الاول لطلب الاتيان بسورة من مثل المنزل عليه والثاني لطلب الاتيان
الكل على سبيل الترقي   اذ التركيب لحضورهما بالذات او بالتصور نشيء على
ترتيب اللف اذ حضور حضورها العملية حين تعرض عليه وعلم منه ان اطلاق الشهيد
على الامام باعتبار المعنى الاول من المعاني الاربعة غير ان مجيء الشهيد بمعنى الامام
في اللغة محل نظر لانه لم يذكر في القاموس مع كمال احاطته وتحقيقه   فيكل تجاوز
حد الخ فيه مسامحة اذ المبالغ من تجاوز الله ومن تجاوز المؤمنين بل من غير
الله ومن غير المؤمنين لكن لما كان معناه الغير المتجاوز اليه عما اضيف اليه عبر عنه
بلازمه اعني التجاوز المذكور   ما انفع ما لك من دون الله واقبح ولا اللسع
بنات الدهر من تراف   من حضركم او رجوتم معونته الخ قوله من حضركم يعني على المعنى
الاول للشهيد وقوله من رجوتم على المعنى الثالث وهو الناصر   او شهداءكم الذين
اتخذتموهم من دون الله اولياء وفي بعض النسخ او يشهد لكم الذين الخ وعلى الاول
يحتمل عطفه على قوله يشهد لكم فيشهدون ويكون تعلق من بادعوا على حاله والتفاوت
باعتبار المشهود به وهو المماثلة في الاول وما ادعوا انما ينفع لهم يوم القيامة في الثاني
ويحتمل ان يكون معطوفا على ادعوا في قوله متعلقة بادعوا ويدل عليه النسخة الثانية
غير ان تعلق من بشهداءكم باعتبار تضمنه معنى الاتخاذ وتقدير مفعوله اعني اولياء
بعيد جدا اذ لا وجه لهذا التضمين لسبق العلم بانهم اتخذوا ما زعموا شهادته اولياء
او الهة ولا يخفى عليك انه لا يكفي ذلك في الانتقال الذهني الى هذا المراد والمصنف تبع
الكشاف في هذا التوجيه   تركيب المتحدى من دونها وهي جونه عامة ذوا قرنها
من نوقرتها يتمطق صنيعها وهي للقادورة والعضيد له في المصراع الثاني الجمري القذى
ما يقع في العين والشراب والتمطق التذوق والمطق بالفتح الحلاوة ويعني جنس
متشفيتين لذتها وكمال لطافة القادورة وغاية صفائها ان يرى من وراءها عرف كانه
قذاها   انه من كلام البشر يرد عليه ان قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا يدل
على كونهم مترددين بين كونه كلام الله او كلام البشر والشاك لا يوصف بالجزم

والكذب ويجاب عنه بانهم كانوا ينكرون كونه كلام الله لكن لما كان انكارهم لغير
مستند نزل منزلة الشك فاستعمل فيه كلمة الشك وقد يقال انهم كانوا عالمين بانه كلام
الله كما يدل عليه الاخبار لكنهم كانوا يظهرون انهم في ريب كقولهم انما يعلمه بشر فقال
لهم ان كنتم صادقين في دعوى الريب فاتوا بما لا يصح الريب فيه وهو الاتيان بمثل
ادنى سورة منه فان قلت لم قال تعالى ان كنتم في ريب ولم يقل وان ارتبتم مع انه اخصر
قلت لما فيه من الاشعار بكونهم مستغرقين في الريب الموجب للقلق والاضطراب وان ذكر
صار موطنهم لا ينبغي فيه فالمعنى خلصوا انفسكم من هذا المرض المقلق بالاتيان بسورة
وقيل مع اعتقاد المخبر انه كذلك يعني لا بد في الصدق من مجموع المطابقتين
مطابقة الواقع ومطابقة الاعتقاد وهذا مذهب الجاحظ لكنه يعتبر في جانب الكذب
ايضا مجموع العدمين عدم المطابقة للواقع وعدم مطابقة الاعتقاد ويثبت الواسطة
بينهما فلا يبالي على مذهبه بتكذيب المنافقين وبهذا لم يذكره في الاستدلال الا هذه الآية
بل قوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة فالوجه ان يقال مراد المصنف نقل مذهب الجاحظ بل
مذهب من يعتبر في الصدق مجموع المطابقتين وفي الكذب انتفاء مجموع عنهما ولا يثبت
الواسطة كما نقل عن الراغب   ورد بصرف التكذيب الخ قال المحقق التفتازاني
وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد لانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لانا لا نم
انه خبر بل انشاء انتهى وانت خبير بانه يتضمن الاخبار وان كان انشاء لكن المحقق قصد
رد من جعل التكذيب راجعا الى صريح مدلول نشهد بزعم انه خبر فان قلت قوله تعالى
الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم يدل على شهادتهم كان اخبارا عن
عن علم قلت العلم المعتبر في الايمان مشروط بالرضى والتسليم وهم كانوا يفيدون
بقولهم نشهد ذلك لان الذي يحصل لهم التصديق الخالي عن الرضى والتسليم   وهو
انكم ان اجتهدتم الى قوله او يريد به حاصل مضمون الشرط بانضمام ما قبله وما بعده
وقوله لظهور الخ قوله ولجهوز الجزاء المحذوف كانه من تتمة الشرط اذ لم ينقل وظهر كيف
وموجب لسكان هذا التقدير بعدم الرضا بوقوع الجملة الانشائية جزاء من غير تاويل
فاقيل من ان الجزاء فامنوا ونحو فاتقوا منه لا يخ عن مرض وقوله على سبيل الحكاية
لان الانتقال من اللازم الذي هو التعريف بالنار المذكورة الى الملزوم الذي هو ظهور
كون المنزل معجزا فالتصديق به واجب على سبيل الكناية وقوله تقرير لكونه ابلغ من التصريح
واوقع في النفس   فغير الخ فان قلت لم لم يجز ان يرد بالفعل المسبوق بنفي لم تفعلوا مطلق
الفعل بل الاتيان المقيد بقرينة السباق والسياق فلو قال فان لم يأتوا كما يقتضيه
الظاهر يفهم المراد قلت فيما عبر به ايهام نفي الاتيان بالمثل وما يدانيه وعن هذا عبارة
ظاهر عمومه وان لم يكن مرادا   حرف مقتضب يقال اقتضبه بمعنى قطعه اي حرف
مقطوع من غيره ماخوذ من لفظ اخر بل هو مرتجل   احراق النار فيه مسامحة
لكنه في القاموس الكانة المنزلة عند ملك   وعلى هذا لم يكن ليتحقق تحقق
هذا النوع من العقاب بالكفار وجه وقد يقال ان الكفر والاعتراف بالكفار اكثر

اكثر واغلب وتعذيبهم بالنار بسرمد وهذا يصلح لان يكون وجها للتخصيص
تخصيص بغير دليل وابطال المقصد في لحكمه قابلية الكبريت للاشتعال وشدة
تأثيره في الاحراق مع قبح رائحته من بين افراد الحجارة يصلح لان يكون فيه التخصيص
واما كون الغرض تهويل شان النار وتفخيمها لكنه كما يحصل بحدتها الذاتية كذلك يحصل
عند قصادتها اعني ما فوقه وقد يه والتفاقم التعاظم   الجحيم الموطن ويدل المهجه في
القاموس حجاء القوم على الموضع ومنه حجاه وحجاء وتفرقوا المهج جمع مهجة وهي
الدم او دم القلب والروح   فيه حضن بجنة وحضنت الحجة وحضنا بطلت
عطف على الجملة السابقة الى الخ فان قلت الجملة السابقة جواب سؤال ناشئ من قوله
تعالى فاتقوا النار الى حال العلم ما ذكر ولا تشاركها المعطوف في ذلك قلت في قوله والقصد
الى اشارة الى الجواب عن هذا وحاصله قطع النظر عن خصوصيتها والنظر الى مجرد كونها وصف
حال من كفر بالمنزل وقصد المشاركة بينهما في وصف حال الحزبين المتقابلين وانما اخبر الجملة
الاخيرة من الجمل المتعلقة بوصف حال الكفرة ولا يخفى ما فيه   او على فاتقوا الخ
حاصله ان المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه كل منهما مقتضي كمال المسابق
فهو من باب احد المقتضيين لشيء واحد على الاخر هذا ويجوز ان يكون معطوفا على
قوله يا ايها الناس اعبدوا   فكانه قال يا ايها الناس اعبدوا ويا ايها النبي بشر تفخيما لهم
فان قلت التفخيم في الخطاب بالبشارة حاصل قلت السلطان اذا امر الوزير الاعظم بان
يبشر احدا كان الاعتبار بشان البشارة والمبشر اكثر منه ان يبشره بنفسه عرفا
كما لا يخفى   وايذانا بانهم احقاء الخ لا يخفى ان الايذان بكونهم احقاء بما ذكر انما يحصل
بتوصيف المبشرين بالايمان والعمل والخطاب بالبشارة لا ينافي التوصيف بذلك
اللهم الا ان يقال ان الايذان في امر الرسول ببشارتهم اظهر   فيكون استينافا
بيانيا فكانه لما ذكر الجنات الموصوفة بما ذكر نشأ منه سؤال ان احدهما انها الموعدة
وثانيهما وما العدي يخالف في الاعتقاد من حدث له   فرادى في القاموس الفرد
المتوحد جمعه فراد وجاءوا فرادى اي واحدا بعد واحد   قال الحطيئة كيف الهجاء
الخ في القاموس الحطيئة الرجل الدميم ولقب جرول الشاعر لدمامته وقيل لما حلو النعمان
المنذر اوس بن حارثة بني لام الطائي حسده طائفة من سادات العرب وضمنوا
للحطيئة ماية بعير ليهجوه فقال كيف اهجو شخصا كل ما في بيتي حتى سبق نقلوه من
عطائه وانشد كيف الهجاء الخ   عبارة عن التحقيق في القاموس حققه تحقيقا
صدقه   او مجرور باضماره اذا حذف حرف القسم لا يصلح عند البصريين الجر به
منها فالمختار النصب بفعل القسم يختص لفظ الله بجواز الجر مع حذف الجار بلا عوض
والكوفيون يجوزون الجر في جميع ما يحذف منه الجار من القسم به وان بلا عوض
كان في عسى فيغر لعصبة الخ العز العالي العظيم ويقال ارم مصال ريمة مثله
مرتب على العمل والمواضع لابل التي تستحقها واضافة عن الى المقتبل باعتبار انها
تسعى بها وفيه اشارة الى تشبيه حمرة العين بالعز في نفسه بما في المغرب بوسوله

استشهد به على استعمال الجنة في الشجر جنة الفردوس في القاموس الفردوس
الاودية التي تنبت ضروبا من النبت والبشارة تجمع كلما يكون فيه من الكرم
تجري في غير اخدود وهي الحفرة المستطيلة في الارض كالخدة بالضم والاخدود وقوله
المنثور انهار الجنة تجري في غير اخدود ونخيل الجنة نضيد من اصلها الى فرعها وثمرها
امثال القلال كلما نزعت ثمرة عادت مكانها اخرى والعنقود اثنا عشر ذراعا وفيه
ان في الجنة نهرا يطول الجنة حافتاه العذارى قيام يسمعان الناس احسن اصوات سمعها
الخلايق حتى ما يرون ان في الجنة لذة مثلها وعن احمد بن حنبل في الزهد ان في الجنة تنبت
الحوارى الابكار وصح عن ابن مسعود ان انهار الجنة تفجر من تحت جبال المسك غير اسن
اي التغيير لطعم او اللون في خمارة المسلم الخالد بالتحريك البال والقلب والنفس
كلما نصب على الظرف كلمة ما فيها مصدرية نابت بصلتها عن ظرف زمان كما ينوب
عنه المصدر الصريح والمعنى كل وقت ولهذا تسمى ما هذه المصدرية الظرفية اي النائبة
عن الظرف لا اضافة الى شيء هو نائب منابه وناصبه الفعل الذي هو جواب لها معنى
والابتدائية منها اي قيد ابتداء الرزق من الجنان عاد ابتداء به من ثمرة يعني ان
للبداية منها مبدا وهو جنس الثمرة فلا يظهر وجه جعل الثمرة مبدا بداية الرزق لا مبدا
نفسه فالوجه ان يجعل الثانية مترادفة لامتداد الاول وفايدته ان كون الجنات مبدا الرزق
يحتمل ان يكون باعتبار غير الثمرة مما فيها فالثانية تعيين المراد كما في قولك
رايت منك اسدا فانها من في هذا المثال تجريدية وهو ان ينتزع من امر ذي صفة اخر
مثله كانه بلغ فيها الى ان يصح ان ينتزع منه موصوف اخر وفيها معنى في بيانية وقال المحقق
الرضي لفلجان تقديم من المبينة على المبهم في نحو عندي من المال ما يكفي لان المبهم الذي
فسر بما تقدم تقديرا كانك قلت عندي شيء من المال ما يكفي عطف بيان المحذوف
ولما لما يسمى من التجريدية نحو لقيت من زيد اسدا فليس من هذا بل هو مثل في حذف المضاف
اي لقيت من لقاء زيد اسدا اي حصل من لقاء زيد لقاء اسد والمراد تشبيهه بالاسد
انتهى وحمل من على البيان في المثال بعيد او انما ترا فيه تحيل باول الرؤية انه بعد السرف
تميل النفس الى ثمر الجنة اكثر من ثمر الدنيا وان لم تكن من جنسها وتبيين لها مرتبة
كانه اراد به كمال التبيين في الافاضل التبيين حاصل بدون المجانسة ولذا كان
شرط المجانسة في الربا وهو الفضل الخالي عن العوض فافهم والاول الظهر الخ
لكنه يترجح انه يلزم اختصاص ثمار الجنة في الانواع الموجودة في الدنيا فلا يليق بحالها
ان يوجد فيها جميع ذلك مع انواع اخر لا توجد في الدنيا كما يشير اليه ما لا عين رات ولا اذن
سمعت الحديث ويجمعهم السمج محركة الفرح اي يجنسون الغنى والفقر وكذا فالغني
الراجع الى احد الامرين يفرج وكذا العذارى الى بعد ما درت باذق العفاه
مقاليق سدا مرح العشار الجلال المغالي وقداح الميسر لا ذي الحزم تغلو عندها
وتهلك الجمعة قطعة السنام والعشار جمع عشراء وهي الناقة التي اتى على حملها تمام
عشرة اشهر والجلال هي الابل العظام اي اذا اشتد القحط دارت القداح سبحا لا

لا قامة ارزاق العفاة اي الطلاب مع ابسمة النوق السمان والكبار الحوامل التي
قرب وضع حملها في القاموس مثل الخبز واللحم وحله في الحلة وهو الرماد الحار والجمر
لاناني لا انفية بالضم والكسر الحجر يوضع عليها القدر جمع اثافي واثاف كان التقييد بالتابيد
الى فيلته على التقدير يجوز ان يكون التاكيد والتاكيد اليس بلغو فان قيل لابدال مركبة
الى الجزء اشارة الى ما ذكر الطبائعيون ان بكون البدن رطوبة تتبعها حرارة تؤثر فيها بالتصفية
والتغذية ودفع الفضلات واذا دام التاثير اشتد لان حياة باستعداد القابل فيقال
المتاثر المتحلل فتضعف الحرارة بنقصان مادتها ضعف حرارة السراج بنقصان الدهن فيضعف
الهضم فيقل تولد بدل ما يتحلل من البدن الذي لولاه لم يبق البدن لان الرطوبة الغريزية
لا تقاوم تحليل الحرارة الغريزية والغريبة النارية والكوكبية والهوائية والحادثة من الحركات
البدنية والنفسانية بل لا بد من استمداد بالرطوبة الغذائية لكيلون المتحلل اكثر الرطوبة
مع قليل من الغريزية ولا تزال كذلك حتى تفنى الرطوبة الغريزية بالكلية فتنقطع الحرارة
الغريزية قوله منفصمة يقال انفصمه وعليه نيرة بابهي في القاموس البهاء الحسن
لما كانت الايات السابقة الى المراد من المثل والتمثيل في هذا المقام مطلق التشبيه لا
الاستعارة التمثيلية وهو اعم من ان يتحقق في ضمن التشبيه المصطلح او في ضمن الاستعارة
على ما تدل عليه الايات السابقة والمراد بالمثل له المعنى الذي قصد من التشبيه اثباته
للمشبه وقوله من الجهة الخ متعلق بالوفق يعني ان المقصد موافقها باعتبار وجه التشبيه وكذا
قوله في العظم والصغر الخ يعني ان كان الممثل له امرا عظيما كان الممثل به ايضا عظيما وهكذا
كما مثل في الانجيل الخ ذكر العلامة الطيبي ان فيها معناه يا اهل الكتاب لا تكونوا
كمنخل يخرج الدقيق الطيب ويمسك النخالة اسمع من قراد زعم العرب انه يسمع
الهمس الخفي من سير الابل على مسيرة سبع ليال فيتبشر في القطن او بعض الطريق فاذا
راته لصوص العرب ترصد القافلة بين الوقاحة في القاموس وقح الرجل قل
حياؤه اذا اعلت نساه بفتح النون والقصر العرق الذي يخرج من الورك الخ
يستبطن الفخذ كر عن الى كرع في الاناء تمد وله بفيه السبت بالكسر الجلد المدبوغ
والمراد هنا مشفر الابل والمراد بالاناء هنا المورد المنهل الذي جاء اليه ورد وما ابهاميه
يعني اسم لمعنى شيء يوصف بها النكرة لمزيد الابهام وسد طريق التقييد كالجموش
كصبو البعوض كنخبة النمل في القاموس النخب العض والارادة نزوع النفس
في القاموس نزع الى اهله اشتاق قيل الارادة في حقنا عبارة عن ميل النفس الذي يعقب
اعتقاد نفع في المراد واما العزم فهو نوع من الارادة اذ الارادة قد تكون من غير سبق
تردد وقد يكون مع سبقه والعزم ارادة جازمة بعد ان كان المريد مترددا
فيما يريده اي اضلال كثير الخ يعني تقديم ذكر الاضلال على الاهداء مع ان سبق
الرحمة على الغضب يستدعي عكسه يقتضي المقام لكون سوالهم اساسا على الضلال اعلم
كونه من القران سببا للضلال الحوج الى البيان فان سببيته للهدى في غاية الظهور
فلا اهتمام ببيان ذلك اكثر للاستعار بالحد وشمول البعد كانه اراد بكثرة

التجدد كما يشعر به التفصيل فهو اشارة الى ما هو المشهور من ان صيغة المضارع قد تكون
للاستمرار التجددى ويمكن ان السؤال دالا على عدم الفائدة للمثل المذكور ناسب ان يكون
الجواب دالا على كثرة الفائدة المترتبة عليه قليل اذا عدوا الخ قال السبى ساطلب حقى بالقنا
ومشايخ كانهم من طول ما التثموا مرد ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا قليل اذا عدوا وكثير اذا شدوا
فى القاموس القل بالضم القليل هو اسقاط الغمامة ينحى فى نحو وعوم اعانا
التغابى من غبى الشئ غباوة لم يفطن له فهو غبى فان اطلق الخ اى فان اطلق النقض
مع لفظ الحبل فيقال النقض الحبل كان يذكر الحبل ح ترشيحا للمجاز الذى هو الحبل المستعمل فى العهد
استعارة لانه ذكر ما يلايم المشبه وان ذكر اى النقض مع العهد كان ذكره معه رمزا اى
اشارة الى ما هو اى النقض من روادفه اى من توابع ذلك الشئ اذ قد عرفت ان النقض فى
الاصل من متعلقات الحبل الحقيقى بحيث اسند الى العهد الذى هو شبه الحبل ينتقل الذهن
الى كون العهد حبلا كما صرح بقوله وهو ان العهد حبل الخ الحاصل ان استعارة النقض للابطال
انما هو فرع تشبيه العهد بالحبل فعلى هذا يكون الاستعارة التحقيقية قرينة للاستعارة
بالكناية كما حققه السيد وهذا اولى من ان يراد بالنقض الامر الموهوم كما هو رأى السكاكى وحقيقته
كما هو رأى صاحب التلخيص والعهد الموثق فى القاموس الموثق كمجلس العهد وانما سمى
العهد موثقا لان كلام المتعاهدين فيه يتمسك بالاخرى وهذا العهد الخ اخرج ابن
جرير عن ابن مسعود وناس من الصحابة فى قوله تعالى يضل به كثيرا يعنى به المنافقين
ويهدى به كثيرا يعنى المؤمنين وما يضل به الا الفاسقين قال هم المنافقون وفى قوله
تعالى ينقضون عهد الله قال هو ما عهد اليهم فى القرآن فاقروا به ثم كفروا فنقضوه كذا
فى الدر المنثور فيه انكار وتعجيب فى الرضى كيف للحال استفهاما عندى النظر وكانه
يعنى اى حال فان جاء بعده ما يستغنى به نحو كيف يقوم كان منصوبا على الحال والا
فهو فى محل الرفع وقال الجرجانى يخرج المجازاة نحو كيف تكون اكون لان فيها معنى العموم
المعتبر فى كلمات الشرط الا انه لم يسمع الجزم بها فى سعة فان بدء الخلق ليس باهون
عليه من اعادته فان قلت الاعادة تحتاج الى امر زائد وهو جمع ذرات الاجزاء الاصلية
بعد التفرق والاختلاط سيما اذا اكلها السبع او احرقه النار وما اشبه ذلك فالدليل
على عدم كون بدء الخلق اهون قلت من تامل بنظر البصيرة فى عجايب صنعه فى خلق السموات
والارض وما فيها عرف ان له قدرة شاملة لجميع الممكنات بحيث لا يعجز عن شئ منها
ولذا اراد الله اذا تعلقت بشئ يقول له كن فيكون والبدء والاعادة شتان فى هذا
المعنى وان الاهونية والاصعبية انما تكون فعل من يحتاج الى معالجة وتعب فى افعاله
قوله والحيوة حقيقة فى القوة الحاسة قال بعض المحققين القوة الحيوانية هى مبدأ المعطى
لقبول القوى النفسانية وهى قوة الحس والحركة الارادية ولقبول القوى المتصرفة
فى الغذاء المنصرف للحيوانى وهذا عند الاطباء واما الفلاسفة فلا يقولون بثبوت
هذه القوة بل ينسبون جميع ما ينسبه الاطباء اليها من الافعال الى النفس لانها عندهم مبدأ
الكمالات الثابتة التى هى التغذى والنمو والتوليد والادراك والحركة الارادية ويسمونها

أى شيء به

ويسمونها كذلك نفسانية والحيوة عندهم عبارة عن اعتدال المزاج النوعى وغيره
المتكلمين عن قوة الحس والحركة ويستدل على ان الحياة مغايرة لقوة الحس والحركة
بان العضو المفلوج حى وليس بحاس والدليل على انه حى انه لو لم يكن حيا لتعفن وفسد
ورد عليه الامام عدم التعفن لا يستلزم عدم القوة الحسية بعدمه كمانع لا لفقد
السبب ثم لعل التفاوت ما بين الخلقين الخ عدل عن ظاهره وهو التراخى بحسب
الزمان الى التراخى بحسب الرتبة لان القصد الى السماء وجعلها سبعا مقدم على خلق
ما فى الارض لانه تعالى قال ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها الى قوله والارض بعد ذلك دحاها فعلم
ان بناء السماء قبل دحو الارض ودحوها مقدم على خلق ما فيها فبناء السماء مقدم
على خلق ما فى الارض فان قلت قوله بناها الى اخره ان يدل على تقدم بناء السماء على
خلق ما فى الارض وهذا لا يستلزم تقدم جعلها سبعا على خلق ما فيها نحو اذا بنى
اصلها من فوع السموات مغطش الليل مخرج الضحى من غير ان يجعلها سبعا فى اعتبار بنائها
على الوجه المذكور مقدم على خلق ما فى الارض وباعتبار تسويتها سبعا متأخرة
ولهذا قال يخالف ظاهر قوله تعالى فان المتبادر منه تقدم بناء السماء كما له بجعلها
سبعا على ان استلزام تقدم بناء السماء على دحو الارض ليقدم على خلق ما فى الارض
محل تامل قال الشيخ ابو الحسن البكرى فى تفسيره اقتضت الاية ان الارض بما فيها خلقت
قبل السماء وهو صحيح ثم دحيت الارض بعد خلق السماء وبهذا تجتمع الايات انتهى
وذكر العلامة السيوطى فى الدر المنثور انه اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم
والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة
ان الله سبحانه وتعالى كان عرشه على الماء ولم يخلق شيئا قبل الماء فلما اراد ان يخلق
الخلق اخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء فسما عليه فسماه سماء ثم ايبس الماء فجعله
ارضا واحدة ثم فتقها فجعلها سبع ارضين فى يومين فى الاحد والاثنين فخلق الارض
على حوت وهو الذى ذكره فى قوله ن والقلم والحوت فى الماء والماء على ظهر صفاة
والصفاة على ظهر ملك فتحرك الحوت فاضطرب فتزلزلت الارض فارسى عليها
الجبال فقرت فالجبال تفخر على الارض فذلك قوله تعالى وجعل لها رواسى ان تميد بكم
وخلق الجبال فيها واقوات اهلها وشجرها وما ينبغى لها فى يومين فى الثلاثاء والاربعاء
وذلك قوله تعالى ائنكم لتكفرون بالذى خلق الارض الى قوله وبارك فيها يقول انبت
شجرها وقدر فيها اقواتها لاهلها فى اربعة ايام سواء للسائلين فمن سأل فهكذا الامر ثم
استوى الى السماء وهى دخان وكان ذلك الدخان من تنفس الماء حين تنفس فجعلها
سماء واحدة ثم فتقها فجعلها سبع سموات فى يومين فى الخميس والجمعة وانما سمى يوم
الجمعة لانه جمع فيه خلق السموات والارض واوحى فى كل سماء امرها قال خلق فى كل سماء
الدنيا بالكواكب فجعلها زينة وحفظها من الشياطين فلما فرغ من خلق ما احب استوى
على العرش انتهى ومدلول هذا الحديث تقدم مادة السماء على دحو الارض وخلق
ما فيها وتاخر جعلها سبعا وخلق ما فيها فان اردنا تطبيقه بما فى سورة النازعات

نخ صح

قلنا يجوز انه تعالى حين اخرج من الماء دخانا فارتفع فسماه سماء خلق فيها وجعل لها سبل
فسرى فيه ضوء مصابيحها وانارة وازهرتها والله اعلم وهذا هو حاصل ما في الكشاف
السماء في معنى الجنس قيل جمع سماءة الترتيب الانيق في القاموس شيء انيق
كامير حسن معجب بالاحقاف جمع حقف وهو رمل مستطيل مرتفع فيه انحناء من
احقوقف الشيء اذا اعوج وكانوا يسكنون بين رمال مشرفة على البحر بالشحر من اليمن
يدبر الامر من السماء متعلق بمحذوف صفة للامر اي الامر النازل من السماء
فانه تعالى اسكنهم في الارض وطال فسادها واخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال لقد اخرج الله
ادم من الجنة قبل ان يدخلها قال الله اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء قال وقد كان فيها قبل ان يخلق بالفي عام بنو الجان فافسدوا في الارض
وسفكوا الدماء فلما افسدوا فيها بعث عليهم جنودا من الملائكة فضربوهم حتى الحقوهم
بجزائر البحور فلما قال الله اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء كما فعل اولئك الجان فقال الله اني اعلم ما لا تعلمون وسياسة الناس في
القاموس سست الرعية سياسة امرتها ونهيتها وفلان مجرب قد ساس وسيس عليه
ادب وادب الغضروف وهو كل عظم رخص يؤكل وهو مارن الانف وبعض
الكتف ورؤس الاضلاع ورهابة الصدر وداخل قوف الاذن حتمته على
الغير في القاموس حتم على الشيء اوجبه وحتمه تحتيما فتحتم وجب فتحت
مطاوعة المطاوع المطيع مخلوق عالم ضرورة وهو ما يحصل بغير اعمال نسب من جانب
العالم من جانب من يحصل العلم ولم يعتبر هذا القيد في الالقاء في الروع والروع
بالضم القلب والعقل وشاع كونها جد ابراهيم عليه السلام الادمة بضم
الهمزة وسكون الدال السمرة احيانا اي مختلفة من الاباديس في القاموس
الاباديس المشر من الالفاظ والصفات والافعال فان قلت لا يختص الدليل والعلامة
بما ذكر بل يوجد في الذوات ايضا كدلالة الدخان على النار ودلالة المصنوع على الصانع قلنا
دلالة الذوات باعتبار ما تضمنه من الاثار والافعال فهي بهذا الاعتبار منزلة
الافعال وهو يستلزمه اي يستلزم العلم بجميع الالفاظ من حيث وضعها بازاء
المعاني العلم بكلها سوى علاقة لتي من المذكورات لان كل علاقة قد وضع بازائها
لفظ ويرد عليه ان من العلامات ما لم يوضع بازائه لفظ وايضا لا يكفي وضع اللفظ
بازاء ذات العلامة بل لا بد من وضعه بازاء ذات العلامة من حيث هي علامة
فدعوى استلزام الثاني للاول محل نظر في قوله اصول العلم قواعد الصنائع والاشارة
الى ان علم المحيط غير الاصول اللهم الا ان يكون مراده من الاول ما يعتد به ويقع به
الذي ذكر العلامة السيوطي في الدر المنثور علم الله ادم في تلك الاسماء الف حرفة من الحرف
وقال له قل لولدك وذريتك ان لم تصبروا عن الدنيا فاطلبوها بهذه الحروف ولا تطلبوها
بالدين فان الدين لي وحدي خالصا وويل لمن طلب الدنيا بالدين ويل له وفيه علم اسماء ذريته
اجمعين واسماء الملائكة وفيه عن ابن عباس هي هذه تتعارف بها الناس انسان ودابة

ودابة وارض وبحر وسهل وجبل وحمار واشباه ذلك من الامم وغيرها انتهى وهذا
يشعر بان الذي علم اسماء الاجناس والمعلم هو تعالى لا غايتهم هذا المعنى التزاما
لان تعليم الاسماء كلها متوقف على استعداد المتعلم لفهمها وكل استعداد موقوف على
ما ذكر وفيما فيه فلا يكون الغرض نفس الاسماء فان قيل يجوز ان عرض الاسماء دون كشف
عن معانيها قلنا يرده قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء وكل الاثار الواردة مصرحة بان
المعروض اشخاص مسمياتها كما ذكره العلامة السيوطي واستشكل بان مثل الفرح والحزن
والعلم والجهل والمصادر باسرها كيف تعرض فانها غير مرئية واجيب بانه يتشكل في عالم
الملكوت مستندا بما ورد في تشكيل الايمان والصلوة والقراءة والعلم والايام
والليالي والرحم في الاحاديث التي ذكرها العلامة المذكور ولذلك تجري
مجرى كل واحد منهما فباعتبار معنى الاعلام تتعدى الى ثلثة مفاعيل وباعتبار
الاخبار الى مفعولين واحد بغير واسطة والى واحد بواسطة الباء وقيل المناسب
للمقام الثاني لعدم امكان تعلمه تعالى في زعمكم ترتب وهو الانباء على الشرط
وهو كونهم صادقين على تقدير ان يكون متعلق الصدق استحقاقهم الخلافة
ظاهر لانه لا بد للخليفة من معرفة تلك الاشياء واما على تقدير ان يكون متعلقه
عدم لياقة استخلاف ادم فغير ظاهر وتاويله ان ظهور صدقهم مدعى نفي الخلافة
للخلافة بان يكون عالما بالجميع كما يحويه ادم من الخير والشر والمصلحة والمفسدة
الى غير ذلك مما يتوقف عليه العلم بالاستحقاق وعدمه فكانه يقول انكم نظرتم
الى شيء من صفاته ونظرتم الى ما فيه من الاسرار والحكم التي يضمحل عندها ما
نسبتم اليه كما قيل حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فان قلت زعمهم على التقدير
الثاني اعتراض على الله تعالى قلنا ما كانوا يعتقدون ذلك بل سؤال من له مزيد
للمكان في صورة استفهام معنى الاستعلام بانهم يرون ذلك يدل عليه قولهم لا علم لنا
الى اخره لو اعتقدوا ذلك لزم ان يكون لهم علم غير ما علمهم الله بعرضها يلزم
مدلوله الى عرض الشيء عنا حيث يراد منه الكناية التعريضية وهي ان تذكر شيئا تدل به على
شيء لم يذكر كقول المحتاج جئتك لاسلم عليك فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع
له حقيقة ولا مجازا وانما فهم من عرض اللفظ اي جانبه واشعار ذلك وجه
الاشعار ان التسبيح اعتراف بانه تعالى منزه عن كل ما لا يليق بكمال قدسه والاعتراض
ينافي ذلك الاعتراف وايضا المعترض لا بد له من دليل يدل على ان ما فعله المعترض
ليس على ما ينبغي وهذا علم ليس مما علم وقد اجري علما الى قال الرضي وابو سبحان
علم للتسبيح ولا دليل على علميته لانه مضاف في اكثر استعمالاته فلو يكون علما
واما قطع فقد جاء منونا في الشعر وقد جاء باللام نحو سبحانك اللهم ذا السبحان
فالدليل على علميته قوله سبحان من علقمة الفاخر ويجوز ان يكون حذف المضاف اليه
وهو مراد للعلم به وابقى المضاف على حاله مراعاة للاغلب احواله على التجرد عن التنوين انتهى
وقال بعض من يحتاج يجعل بتقدير المضاف اليه لانه لا يكون الا بالبناء على الضم نحو

التنوين او بحوه مضاف اليه مثل المقدر بعبد ولا يخفى ان القول بحذف المضاف اليه
على سبيل الشذوذ وما هو اهون من جعل علم التسبيح هذا او لا البيت قد قلت لما جاء في
فخره وفي القاموس سبحان من كذا تعجب منه   الحكيم المحكم لمبدعاته في نحو الفعيل بمعنى
المفعل كلام سيجيء في قوله بديع السموات كذا قيل وقد يقال اليسر في المطلب الفعيل
ههنا بمعنى الفعل بل المتابعة في الحكاية وما ذكر مبيان لذلك   وانت فصل اي
صفه من نوع منفصل وقع بين اسمين وخبرها التاكيد الحصر استفاد ومن تعريف
الخبر   جابر على وجه ابسط انما جعل المذكور ههنا ابسط وما يحصل تفصيلا
وبيانا لذلك لان قوله تعالى اعلم ما لا تعلمون يشمل جميع معلومات الله تعالى الا متناهي
وغيب السموات والارض وما ذكر معه بعض من متناه فلا يصلح بيانا له لكن فيه
بعض تفصيل جعل باعتباره ابسط   وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة
الظاهر انه تفسير لقوله تعالى ما تبدون وما كنتم تكتمون فيرد عليه ان ما يبدون وما يكتمون
اعني الملائكة يعم احوالهم واحوال غيرهم فلا وجه للتخصيص وايضا معنى الابداء والكتم الاظهار
والاخفاء لا الظهور والبطون وقد يجاب عن الثاني بان الظهور والبطون لازم
الاظهار والاخفاء فليكن تفسيرا باللازم وعن الاول بان احوال الغير اذا صارت
متعلق ابدائهم وكتمهم بعد من احوالهم مسامحة   ومزية العلم قالوا دلت الاية
على فضل العلم على العبادة لانه سبحانه ما اظهر كمال الحكمة في خلق ادم الا بان اظهر علمه
فلو كان في الامكان شيء اشرف من العلم كان من الواجب اظهار فضله بذلك الشيء انتهى
ويرد عليه ان اظهار العلم فيه عند ادعاء الملائكة احقيتهم بالخلافة التي لا تنال بدون
العلم كيف لا يدل على كون العلم افضل ما في الامكان من الكمالات لانه لو فرض كمال
افضل من العلم ولم يكن له مدخلية في الخلافة كمدخلية العلم لم يكن اظهاره بدل العلم لائقا
بالحكمة ولا يبعد ان يقال ان العالم انما استحق مقام علو من مقام العابد لكونه انهم
لم يتمنوا الا انهم علموا كونهم ارفع ولعل ما هم فيه كان حقيقا بان يفضل على العبادة التي
ليس لها هذه الحيثية فليتامل   لاختصاصه بمن يختص به كل ما اشتغل الانسان
به وضرب يسمى صيغه وحرفة لا يحترف اليها اي ينقلب   فان الاسماء تدل على
الالفاظ بخصوص او عموم اشارة الى ما سبق في تفسير الاسماء من المعنيين العلامة
والدليل واللفظ الموضوع لمعنى والمعنى الاول يعم الالفاظ وغيرها فقوله بخصوص
وعموم على غير الترتيب السابق   مع تطامن وهو السكون وفي بعض النسخ تطامنا
في القاموس طامنه سكنه فتطامن   يرى الاكم فيه سجدا للحوافر   اوله بجمع
تضل البلق في حجراته تضل اي تغيب والحجرات جمع حجرة بالفتح والسكون بمعنى الناحية
والاكم جمع اكام ككتب وكتاب واكام جمع اكمة للضرورة وهو جمع اكم الحبيل وجبال وهي
جمع اكمة وهي الجبل الصغير   وقلن له اسجد لليلى فاسجدا اوله فقلن لها وهما
ابيا خطامه حيث ترقت وقلن للنوق والوهم للجمل الذلول في صحيح وقوله   الى اخره
ما تباينوا فيه الى اخره ضمير الجمع للملائكة وهو الاظهر والمعنى ان الملائكة كانوا مختلفين

مختلفين بحسب الاستعداد في المراتب العلمية ودرجاتها فلما انباهم بالاسماء وحقائق الاشياء
لم يختص واحد منهم بقدر استعداده فظهر عند ذلك مراتبهم وانما الجمع الفريقين لان الانس
والملك اذ لا شك ان الانس قد خصوا بما خفي على الملك وفي كل منهما ظهر من تبعض العلم
والعمل   التبشير امهى صوغ القبلتكم الخ اوله ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم
ثم منهما عن ابي حسن وقوله القبلتكم اي الرها   وان ابن عباس روى الخ قال الحافظ
السيوطي لم اقف على هذا الحديث   عاد دت عائشة رضي الله عنها الخ قال
الحافظ المذكور اخرجه مسلم وخلق ادم مما وصف لكم واعترض ههنا على المصنف وقال
لو امكنه حمل كل حديث على التمثيل وهو على طريقة المعتزلة في ذلك فانهم انكروا سوال
القبر وعذابه والميزان والصراط والحوض والشفاعة ودابة الارض وحملوا
ما ورد في ذلك على التمثيل وبالغ في تشنيعه بما لا يليق به وهي لا يشك احد ان الاهتمام
بشان ظواهر القران اهم من محافظة ظواهر الحديث وكم من ظواهر القران ناطقة بان
ابليس كان من الملائكة وقد اخرج البيهقي وغيره واحد من ائمة الحديث عن ابن عباس ان
ابليس كان من اشرف الملائكة ذوي الاجنحة الاربعة فما ذكره المصنف توفيق بين الايات
والاحاديث واحتياط لما هو الانسب ببلاغة القران ولم ينكر كمال المصنف من يحرجه
فهم كلامه هذا وفي القاموس مارج من نار اي بلا دخان   جذعه في القاموس الجذع
قطع الانف والاذن والشفه والجذعة محركة ما بقي بعد الجذع وفي بعض الحواشي
جذعة بالذال المعجمة بمعنى جذيته طويل   وان الذي علم الله من حاله الخ هذا بمعنى
لم يكن كافرا غير ما هو المشهور تبنى به عليه الاحكام الدنيوية فيجتمع الكفر والايمان
في شخص واحد في زمان واحد باعتبار المعنيين ووجه دلالة الاية على هذا المعنى
سياق الاية فانه ذكر في مقام معان سبب الاباء عن السجود والخروج عن الطاعة لا
مجرد لفظ كان اذا لحمل المعنى فان كفره بالمعنى المشهور ماض بالنسبة الى زمان
الاخبار ويجوز حمل كان على معنى صار او تنزيل الامر الكائن في المستقبل منزلة الامر
الذي تحقق في الماضي لتيقن وقوعه كما هو شائع في التنزيل في الاخبار عن احوال
القيامة   السكنى من السكون قال المحقق التفتازاني ان السكنى امر من الاسكان
لا من السكون بمعنى ترك الحركة ولهذا يذكر متعلقه بعد في لانه يرجع السكنى الى
السكون واليه اشار المصنف بقوله السكنى من السكون   ليصح العطف عليه قال العلامة
الطيبي فان قيل كيف يصح العطف وزوجك لا يرتفع باسكن اذ الغائب لا يؤمر
بلفظ الحاضر فيقال قد يغير الغائب حكم الحاضر بمقتضى العطف على سبيل التغليب
مسيح عليه حكاه   بارض فلسطين في القاموس فلسطون وفلسطين
وقد تفتح فاؤهما كورة وقرية بالعراق وتقول في حال الرفع بالواو وفي النصب
والجر بالياء او يلزمها الياء في كل حال   الغاية لحصر قال التفتازاني ومعنى
الغاية لحصر انها سبقت لحصر ولم تبق محصورة ويقال فاني بكذا اي سبقني به وذهب
عني وجاوزه وما زعموا حتى فتنه   بمجامع القلب جمع مجمع يراد به كليته لانه محل جمع

لغرابة أوصافه وجعله للمبالغة ويجوز ان يراد به أوقات يجتمع فيها فكره وتنتفي
الخواطر المشتتة كحين الذكر والصلوة بحضور القلب والمطالعة في العلوم ويكون
لحنه عبارة عن لهاثه عنها لما روى حبك الشيء يعمي ويصم قال الحافظ السيوطي
اخرجه ابو داود وغيره من حديث ابي الدرداء مرفوعا قال الميداني في الامثال معناه يخفي
عنك معايبه ويصمك عن مساويه فلينبغي ان لا يحوم ما يقال حام الطير على
الماء اي دار وحام فلان على الامر رامه الجواب اي النهي وعلى هذا التقدير ليس
الفعل معطوفا على الفعل ولا يكون عين الاول بل من عطف المصدر على المصدر اي لا يكن
فكما قربان فتكون من الظالمين ولا وحي انه لا تقعي الخ كذا قال الرجبي وقال العالم
بها لا ينفع والجهل بها لا يضر واعترض عليه السيوطي وقال بل ينفع لانه اذا قيل انه الكرم
كان كذا اشابه الى ان الخمر كسبا لكونه اصله سببا لاخراج من الجنة فيجتنب الذي يكون
مانعا من العود انتهى وقد يقال عن امري قال المحقق التفتازاني في ايماء اصدرت فعله
عن امري ومما يقال ان في التضمين يورد دون الفعل المضمون على طريق الحال البيان زمخشري
الدر المنثور وغيره او هما ابليس وقال الحافظ السيوطي هذا هو الذي اخرج
ابن جرير عن ابن مسعود وابن عباس وابي العالية والضحاك والسدي فهو المعتمد حال
استغني فيها عن الواو فيه قال الاندلسي اي كان اشتبه الضمير بصاحب الحال وجب الواو وبعضهم
نحو جاء زيد وهو راكب والا فان كان الضمير ما صدرت به الجملة سواء كان مبتدأ نحو كلمته
فوه الى في او خبرا نحو خرجت مع البازي على سواده فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو وكون
الرابط في اول الجملة وان لم يصدر به وذهب جار الله وابن الحاجب الى ان انفراد الضمير
في الاسمية ضعيف مطلق وقيل قوله تعالى بعضكم لبعض عدو ليس حالا لانه في سياق
الامر بل مستانفة ولا يلزم الامر بالعداوة لان العامل فيها اهبطوا والحال قيد للعامل
والله سبحانه لا يامر بالعداوة توضيحه ان الهبوط اذا قيد بالعداوة لا يحصل الامتثال
الا اذا كان مقرونا بالعداوة وما يتوقف عليه المامور ليكون مامورا فيثبت الامر
بالعداوة اقتضاء وقد يجاب عنه بان قولنا كذا وانت صحيح لا يدل على طلب الصحة
بمرية ان الصحة ليست تحت قدرته فليكن ههنا ايضا المطلوب نفس الهبوط مع قطع
النظر عن قيده مع انه لا ينبغي من الله سبحانه طلب العداوة بين العباد يريد به وقت
الموت او القيامة قال المحقق التفتازاني يعني قوله تعالى لكم خير مستقر ومتاع فقيل في
قوله الى حين الى يوم القيامة لمكان القبر وقيل الى الموت نظرا الى تعلقه بمتاع اذ لا
تمتع بعد الموت ومن جعل على تقدير التعليم بيوم القيمة ايضا متعلق بمتاع جعل ابتدا
يوم القيمة من الموت لان من مات فقد قامت قيامته وجعل مقدمات الشيء من جملته
انتهى اقول اذا كان الخطاب في لكم لنوع الانسان فلا شك ان النوع موجود الى يوم القيمة
في ضمن بعض الافراد لا على التعيين والارض لهم مستقر وهم متمتعون فيها وعن ابن عباس
رضي الله عنهما الخ قال الحافظ السيوطي اخرجه العراقي وابن ابي الدنيا وابن جرير وابن
مردويه والحاكم في المستدرك وصححه مشكل لانه يجعل جمعا وهو مستبعد وقيل

وقيل للاستبعاد لانه من قبيل ارجعوني يا اله محمد كذا ذكره السيوطي وقال المحقق التفتازاني
ارجعون انت اسم فاعل اضيف الى المفعول وانت فاعل لاعتماده على الاستفهام ولما في نسخة
زين المشايخ فحملها على سهو القلم اقرب من ان يجعل راجعي جمعا مضافا الى ياء المتكلم وقعا
خبرا انتما اي انتما راجعون وعلى النسختين فوقوعه في محل الاستفهامية جزء الشرط
محل نظر رجع اليه بالرحمة في القاموس تاب الله عليه وفقه للتوبة او رجع به من التشديد
الى التخفيف او رجع عليه بفضله وقبوله فاذا وصف بها العبد قال الراغب التوبة
ترك الذنب على اجمل الوجوه وهو ابلغ ضروب الاعتذار فان الاعتذار على ثلثة اوجه اما
بقول لم افعل او يقول فعلت لاجل كذا او اقول فعلت واسات وقد اقلعت ولا
رابع وهذا الاخير هو التوبة اي لا اختلاف في المقصود يعني ان القصة تعاد لزيد
فائدة لم تذكر اولا قال العلامة الطيبي ويسمى هذا الاسلوب في البديع بالترديد
والتنبيه الخ الظاهر ان هذا التنبيه انما هو بالنسبة الى ادم عليه السلام كما يدل عليه
قوله لكنه نسي الخ او بمعنى سبق على ما ينبه عليه بتصحيح قوله ولكنه نسي ولم نجد له عزما
ولا شك ان هذا الكلام مشتمل على المذكور انما وقع بعد المخالفة والنسيان وترك
العزم اقول قوله تعالى اهبطوا مرتبة تذكار لحفظ دين سيقا في كلام الملائكة حيث
قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فان السفك فيها انما يكون بعد الهبوط
والعداوة وكلام الشيطان حيث قال لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين الا
عبادك منهم المخلصين وقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك
من الغاوين على انه يجوز ان يكون التنبيه بالنسبة الى بني ادم وقوله ولكنه نسي الخ
اشعار بان النسيان وترك العزم امر جبلي لهم جاءهم من قبل ابيهم فلذلك حسن
تاكيد الفعل بالنون في ارضي ودخول نون التاكيد في الاغلب في مستقبل فيه معنى الطلب
كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض وفي المستقبل الذي هو خبر محض لا
يدخل الا بعد ان يدخل الفعل ما يدل على التاكيد كلام القسم وما المزيدة نحو اما تفعلن
وهو ما اتى به الرسل واقتضاه العقل فالمراد بالثاني المجموع المركب من الاول
وما يقتضيه العقل فان قلت كيف يفهم هذا المعنى من قوله هداي قلت ترك الاضمار
على ان المراد به غير المراد بالاول ولا يمكن عدم اعتبار الاول في الاتباع للزوم الاختلال
في النظم مع المخالفة للاجماع فلا بد ان يراد مع شيء اخر وما معناه هدى غير ما
يقتضيه النقل وما يقتضيه العقل فيبقى على لغة هذيل هذيل يقلبون الالف المختوم
المقصور اذا اضيف الى ياء المتكلم ياء ويدغمونها في الياء واشتقاقها من اي لانها
تعين ايا من اي شخص من شخص وانما عبر عن شخص باي لانها سؤال عن التعيين ويحتمل
ان يكون لفظ ايا من اي بمعنى الشخص في القاموس الآية العلامة والشخص ج
ايات واي والمراد بالاشخاص الجمل القرانية فالحاصل ان الاية سواء كان بمعنى
العلامة او الطائفة المحدودة من القران اشتقاقها من اي الاستفهامية المسؤول
بها عما يميز احد المتشاركين والمتشاركات عن الاخر لوجود المناسبة بينهما لفظا

وهو الظاهر ومعنى ومن حيث التمييز قوله اوحشها وعد اليه واصلها ايه بتشديد الياء اواويه بسكون الواو وهو قول الفراء اوايية او اويه بفتحتين وهذا قول الخليل وسيبويه وقوله فاعلت بقلب الياء الف والواو التي هي العين الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وسلمت الاوم شذوذا والقياس العكس قال ابن هشام اذا اجتمع حرفان مستحقان للاعلال فالقياس ان يعل الثاني دون الاول قوله وقد تمسك المعتزلة الخ قال القاضي عضد في شرح المختصر الاكثر من المحققين على انه لا تمتنع عقلا على الانبياء قبل الرسالة ذنب صغيرة او كبيرة وخالف الروافض في ذلك فمنعوا جواز الذنب مطلقا وخالف المعتزلة فمنعوا الا في الصغائر ومعتمد الفريقين ان في ذلك حطا واحتقارا ينفر الطباع عن اتباعهم فيخل بالحكمة من بعثهم وذلك قبيح عقلا وقد عرفت بطلان التقبيح العقلي واما بعد الرسالة فالاجماع على عصمتهم عن تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما غيره من الذنوب فان كان من الكبائر او الصغائر الخسيسة كسرقة حبة مما ينفر فالاجماع على عصمتهم منها وان كان غيرها فالاكثر على جوازها ومنعه الاقل قوله ووعد الله تعالى قال للملئكة اني جاعل في الارض خليفة واني اعلم ما لا تعلمون فان الخلافة في الارض لا تكون الا بالخروج من الجنة وهبوطه منها فان قلت كان يمكن بغير ذلك الوجه قلنا في اختيار ذلك حكم بالغة لا تحصل الا به من سلوك عنان السير الى الله تعالى بعد التجاوز عن طي المقامات من اليقظة والتوبة والاستغفار والجمع بعد التفرقة ودرجات نجبة وظهور العلوم والصنائع الكمالية في استعداد الانسان الى غير ذلك مما اشار اليه بقوله اني اعلم ما لا تعلمون قوله ولعله وان عوقب الى اخره جواب عما يتوجه من ان وجوب التحفظ ان لم يكن محظوظا عن الانبياء لزم بتركه العصيان والجواب انه لا نسلم ان التحفظ عنه كان واجبا عليه بل كان مطلوبا منه لا على وجه الوجوب فلم لم يواخذون بمثل ذلك ولذلك قالوا حسنات الابرار سيئات المقربين ثم ان رفع المواخذة بالنسيان من خصائص هذه الامة قوله اشبه الناس بك الخ قال الحافظ السيوطي اخرج الترمذي بزيادة قولهم الاولياء وصححه الحاكم بلفظ الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون قوله هذان حرام الخ اخرجه الاربع من حديث علي بلفظ هذان حرامان قوله ولم يمارس في القاموس مارسه عالجه وزاوله قوله وقيل الخ فان قيل هذا جمع الحقيقة والمجاز فان الانجاء وما عطف عليه ليس مما انعم الله به على المخاطبين حقيقة بخلاف ادراك زمان محمد صلى الله عليه وسلم قلنا في قوله ادبما انعم الله على ابائهم مساعدة ونلحق على ما يترتب على ذلك الانبياء من نعمة الوجود بواسطة الاباء وكراماتهم ويمكن ان يجعل الخطاب عاما بحيث تشمل الانبياء والاباء موجودين على الماضين وجعلهم كالحاضرين وان كان عاية الخطاب ترجع الى الموجودين فلا يكون من الجمع بين الحقيقة والمجاز كما قيل من ان الاحكام المتعلقة بالمخاطبين الموجودين في زمان نزول الوحي يعم الذين سيوجدون الى يوم القيمة فليتامل قوله ومن لكه تعالى الصون وهو النجاة والظفر بالخير قوله عن ابن عباس اوفوا بعهدي الى اخره اخرجه ابن جرير بسند صحيح عنه والاخر لما النقيل قوله كما في قوله تعالى

من التقديم قيل هذا على راي صاحب الكشاف لانه جعل التركيب على الاضمار على شريطة التفسير وقدر الفعل بعد المنصوب قال فيه تكرير للجملة المفيدة للتخصيص وقال صاحب المفتاح في نحو عرفته انت بالخيار ان شئت قدرت المفسر قبل المنصوب وحملته على التاكيد وان شئت قدرته بعده وحملته على التخصيص والمقام مقتضى للثاني واورد على كونه من الاضمار على شريطة التفسير ان حرف العطف لا يتوسط بين المفسر والمفسر وايضا من شرط باب الاضمار اشتغال الفعل عن الاسم بضميره او متعلقه لو سلط عليه هو او مناسبه لنصبه والشرط ههنا مفقود لتوسط الفاء اقول صرح الرضي بان الفاء اذا وقعت في غير موقعها الغرض افادة لزوم ما بعدها لما قبلها يعمل ما بعدها فيما قبلها كقوله تعالى وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر وقال المحقق التفتازاني في تقرير كلام الكشاف ان مثل زيدا فاضرب يفيد الاختصاص فاذا نقل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا ضربته ودلت القرينة على ان المحذوف يقدر مؤخرا كان اكد للافادة للاختصاص وفي قول النحو والفاء الجزائية اشارة الى رد من جعل الفاء للعطف وجعلها مانعا عن حمل الكلام على شريطة التفسير والغرض فيها افادة لزوم المرهبة بالنسبة الى الحكم حسبما نعت فيها حسب فيجري مجرى الظروف المقطوعة عن الاضافة اذا حذف ما اضيف اليه لكثرة الاستعمال ويبنى على الضم تشبيها بالغير لعدم تعرفه بالاضافة وعند الاضافة معرب منصرف يقع مبتدأ وحالا لو كان موسى حيا الخ قال الحافظ السيوطي اخرجه احمد وابو يعلى في مسنديهما من حديث جابر وعبد الله بن عمر استاذن النبي صلى الله عليه وسلم في جوامع من التورية ليقرأها ويزداد بها علما الى علمه وبهذا الحديث احتج بعض المحدثين على تحريم المنطق وسببه عدم معرفته بعلم المنطق وعلم النهي فيه ومعرفته عالم بان معرفة طرق اكتساب النظريات عن الضروريات مما يحتاج اليه كل احد لانها تصونهم عن الخطاء في افكارهم والحق فيه انما يخالف الشرع يحيى من الشرع وانما منعه صلى الله عليه وسلم لان في الكتاب والسنة ما يغني عما سواهما وكان في قراءة ذلك مظنة الاحتياج اليها وطعن اليهود في دين الاسلام والاجتماع مع المخالف فى الدين الى غير ذلك من المفاسد كان يقال ان اصحاب النبي يلاخذون علم التورية ويخبرون به وفيه اخلال بنوع من اعجاز القران وهو اخباره عما في التورية من غير دراسة وتعلم ولانهم كانوا الخ معطوف على مقدر يفهم من الكلام السابق تقديره كان الواجب ان يكونوا اول من امن به لان ما انزل مصدق لما معهم ولانهم كانوا اهل نظر فان قيل الخ يعني ان النهي عن الشيء فرع امكان صدور المنهي عنه عن المنهي ولا يمكن صدور الكفر بصفة الاولية من اليهود في وقت نزول النهي كما ذكر قلت المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر فان قلت اذا كان المعنى التعريض كما زعم اولا ومن به يتجه عليه ما يتجه على المنطوق لان هؤلاء من العرب قد سبقوهم قلت ليس التعريض لظاهر ما ذكر بل لافادة انه كان الواجب عليهم ان يكونوا اول من امن به ويرد عليه ان الكلام لا يستعمل في المعنى التعريضي والاشكال على منطوقه وهو كما لم يرد التعريض

لا يدفع ولا يندفع الايمان بقولكم وليس الحق اذ به الذي عن المتقدم فيجب عليكم بيان المراد المستعمل فيه اللفظ
فليتأمل او من كفر بما معه اي فيلزم انكارهم نبوة عيسى عليه السلام كان كفرا بما
معهم لقوله تعالى واذ قال عيسى بن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين
يدي من التورية على ما مر من تفسير تصديق القرآن لها فلا يتصور كون المخاطبين من اول
من كفر بما معه او يكرونه في تاويله يرد عليه ان هذا الاحتمال لا يختص بهذا التفسير
بل يأتي على الاول ايضا لان التاويل الباطل وان لم يتحقق فيه الخلط من حيث اللفظ
بالكلام المنزل لعدم المجانسة لكن يتحقق خلطه بمعناه ويمكن ان يجاب عنه بانه
لم يقصد بتخصيصه بالثاني عدم انه ذكره معه لمزيد مناسبته اليه على من سمع الحق
خصوصا اذا اراد التلبيس يعني سمع الحق ولا خفاء عن لم يسمعه اذ خلط الحق بالباطل
لا يتحقق الا بالنسبة الى من يسمعهما فلم يميز بينهما وكذا التاويل الباطل انما يلتبس الحق
سمع الحق المترائي من سمع الحق لا يتصور اخفاؤه عليه اي لا يجمعوا الى اللبس القصد من
نهي الجمع بينهما ان وقوع كل واحد منهما على الانفراد ليس بمنهي اذ من المعلوم حرمة كل منهما
بل افادة ان الذين صدرهم جامع بين القبيحين في القبح لما يصحبه من كتمان الحق
هذا يفيد ان موجب قبح اللبس مجرد كتمان الحق وليس كذلك اذ كل من الكتمان والاظهار
الباطل مستقل في القبح لان اخفاء ما امر الله باظهاره حرام وجعل الباطل حقا انتهى
على ايته ومن اظلم منه فان صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ الى الغد الفرد والحديث
اخرجه الشيخان من حديث ابن عمر مرفوعا واستدل احمد والكرخي وبعض اصحاب الشافعي
لا به على وجوب الجماعة علاك اي لعلك ولا به ناعته في القاموس نعاه له
اخبره بموته وهو ينعى على زيد ذنوبه يظهرها ويشهرها وان فعله معطوف على
سوء صنعه وهو مفعول ناعيه تشكيه في القاموس فلان شديد الشكية
انف لا ينقاد بانتظار النجح بالضم وهو الظفر بالشيء اذا خرجه الى اخرجه
احمد وابو داود وابن جرير من حديث عبد العزيز ابن اخي حذيفة بن اليمان وحتى مجاهد
مهملة وبايعها ومن لقبه وضبطه الطيبي بالنون وفرع الى الصلوة اي لجأ اليها
الخشوع الاخبات وهو الاستكانة والخشفة بالضم التذلل والله وطئه من الارض
او الموضع الذي هو اشد ارتفاعا مما حوله وهو غلط لا يبلغ ان يكون حجرا اطلق
عليه ليتضمن معنى التوقع اي لكان اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين
لا الحقيقة فان سلكته الاخر في صفة كل معلم والمنسر بسيف اطراف الضلع
الذي يشرف على البطن يعني باخذ ما بين الاضلاع خايف من ان يأكله او خايف
ان يهلكه فلذلك لا يأخذه موضع نحره كذا قيل وقيل جائف بالجيم بصفة رمية
الحمار الوحشي والجائف ما يصيب الجوف اي عالمي زمانهم فسره به لان العالم
اسم لكل موجود سوى الله تعالى فلو اطلق وعمم لزم تفضيلهم على سائر الملائكة
فحمل على الموجودين في زمانهم قيل ولو سلم العموم فلا دلالة على التفضيل من كل
وجه ولا من جهة القرب والمكانة خصوصا بل من حيث انه بعث منهم رسل ولم يبعث

من

من امة غيرهم ولا انحطاط الكلي قيل هذا اتباع لصاحب الكشاف في نفي الشفاعة
راسا وليس كذلك لانه يجوز ان يراد الانحطاط الكلي من قبل الانفس من حيث هي من غير ان
يؤذن لهم في الشفاعة كما يدل عليه قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه
ومن لم يجوز يعني الكسائي والمجوز سيبويه والاخفش وليس عدم تجويزه على الاطلاق
بل فيما لم يتعين فيه حرف الجر فيحصل الالتباس بعد الحذف وقد اتفقوا على جوازه
في قوله تعالى انسجد لما تامرنا اي بكرامه اعني بمتناء التنائي البعد اي
من النفس الثانية العاصية قال المحقق التفتازاني في المختار ان يرجع الى النفس الثانية
العاصية ليلائم قوله ولا هم ينصرون لان الضمير فيه للنفوس العاصية
واصل ال اهل قال الكسائي اصله اول او لمن الكلام على لفظ ال الا انه يؤول يرجع
قلبت الواو الفا ونقل في تصغيره اويل وصحح الجوهري ويكون اصله اهل
لاتحادهما معنى لان الال اهل القرابة والال من يؤول اليك في قرابة او راي او مذهب
ولانه لا الف لم يثبت به لامتناع غيره وفي القاموس ال الرجل اهله واتباعه و
اولياؤه واصله اهل ابدلت الهاء همزة فتوالت همزتان فابدلت الثانية الفا
تصغيره اويل واهيل فاتفق صاحب الكشاف وصاحب القاموس لم ملك
العمالقة في بعض الحواشي العمالقة قوم كانوا ولاة مصر نسبوا الى عمليق وهو ابن
لاوذ بن ارم بن سام بن نوح اذ اعتا اي استكبر وجاوز الحد يبغونكم قيل
المفهوم من كتب اللغة ان نصب المفعول الاول على قبيل الحذف والايصال انتهى
والمفهوم من القاموس انه يتعدى الى المفعولين بغير واسطة قال ابغاه الشيء طلبه
كبغاه اياه من سامه خسفا اذا اولاه ظلما اي حمله نقصا وذلا بيان
ليسومونكم يريد البيان اللغوي لا عطف البيان لانه لا يكون جملة ولا تابعا
لجملة ولا فعلا ولا تابعا لفعل صرح به ابن هشام كان فرعون راى في
المنام الى اخره قال الحافظ السيوطي اخرج ابن جرير عن السدي ان فرعون راى
في منامه ان نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت
القبط وتركت بني اسرائيل واخربت بيوت مصر فدعا السحرة والكهنة
فسألهم عن رؤياه قالوا يخرج من هذا البلد رجل بنو اسرائيل منهم رجل يكون على
وجهه هلاك مصر موخر بدعوى مسالخ وصدره كان حيوانا كانت قديما
تسقى في قصور فيهم الحلبيا كم غيرها فرة عليهم تذهب منها الحاجم والترياء
المخفة بالكسر العظم فوق الدماغ وما انفلق من الجمجمة فبان والجماجم جمع جمجمة وهي
العظم الذي فيه الدماغ والمترس عظم الصدر يصف حيلهم بانهم تقطعت لمن على القتلى
ولا تنفر بسلوكم ذكروا في الباء ثلثة اوجه الاستعانة تشبيها بالالة
على الاستعارة التبعية والسببية الباعثة بمنزلة اللام والمصاحبة ورجح
الاول بان الالة انما هي العصا لقوله تعالى فاضرب بعصاك البحر ولا يخفى عدم التنافي
بين الاعتبارين اقرأه الي قيل يجوز ان يكون من باب نكث الناقة

مصطفيان اعتبار المضاف والمضاف اليه لما عادوا الى مصر الى ظاهره ان موسى عليه
السلام عاد مع بني اسرائيل وذكر الامام الثعلبي ان الله تعالى لما اغرق فرعون وقومه
ونجى موسى ومن معه بعث جندين عظيمين من بني اسرائيل كل جند اثنى عشر الفا الى
مداين فرعون وهي يومئذ خالية من اهلها قد اهلك الله تعالى عظماءهم ورؤساءهم ولم
يبق منهم الا النساء والصبيان والزمنى وامر على الجندين يوشع بن النون وكالب
بن يوقنا وقال الحافظ السيوطي لم يرد في شيء من الاخبار انهم عادوا الى مصر بعد
خروجهم منها وعدة موسى كان بالشام ولم يات لميعاد الا بطور سيناء
وهو بالشام او لقوله تعالى فاخرجناهم من جنات وعيون واورثناها بني
اسرائيل انه ملكهم اياها وجعل مساكنهم الشام هذا وافاد صاحب المقرب ان قوله تعالى
اربعين ليلة اما ينتصب على الظرفية او المفعول به لفعل غيرهما والاول ممتنع لان المواعدة
لم تكن في اربعين وكذا الثاني لانها تتعلق بالاحداث والمعاني لا بنفس الحين والازمنة
وقال المحقق التفتازاني اربعين في موضع المفعول به باعتبار ما يتعلق بها من الاحوال
والافعال الصالحة لتعلق الوعد به وكان قول الحسن انه تعالى وعده الوحي ووعده
موسى المجيء للميقات الى الطور اشارة اليه ولا يخفى ان هذا لا يرفع الشبهة اذ لا
يظهر وجه التعبير عن الامرين بالاربعين اذ لم يعلم الاخير منها اللهم الا ان يقال لما
كان وقوعهما موقوفا على رياضة وتصفية مستعد لهما تم به دون ذلك المقدار
من الزمان جعل كانهما وقعا في الكل تنزيلا لما يتوقف عليه الشيء منزلة اجزائه والله
اعلم الها ومعبودا يحتمل ان يكون قوله تعالى اتخذتم متعديا الى مفعولين والثاني
محذوف كما ذهب اليه المص ويحتمل ان يكون متعديا الى مفعول اي صنعتم العجل وعبدتموه
وقيل ابدلت الهمزة فيه ياء والقياس ابدالها ياء وقال ابن النحاس ثبت فيه لغتان على
اللغة الفصحى يقال وجد بالواو وبجاء هذا على الاصل في الابدال العفو الى العفو ياتي
بمعنى المحو والترك فعلى الاول المحو الذنب وعلى الثاني ترك ما يستحقه الذنب من المؤاخذة
على سبيل التقصي في القاموس تقصى تخلص كتقصى بالبخع لوحده ثم معجمة ثم
مهملة يقال بخع الشاة ذبحها وبخع نفسه اهلكها او قطع الشهوات قيل الجمهور
على ان المراد من القتل هنا حقيقته فحمله على قطع الشهوات غير مستقيم وقد صح في
الخبر ما يدل على ما اجمعوا عليه من بيان كيفية القتل في تفسير الاية فارسل ضبابة
اي سحابا رقيقا كالدخان تقديره ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب عليكم قيل لا يجوز
تقدير فعل الشرط واداته معا وابقاء الجواب اذ لم يثبت من كلام العرب واجاز الفارسي
في قوله تعالى فيقسمان بالله فقال الفاء جزائية اذا حبستموهما فيقسمان واستشكل بقوله
فقد تاب الجواب جزائية وان الجزاء اذا كان ماضيا غير مصدر بقد ظاهرة او مقدرة
لم يجز دخول الفاء عليه الا ان يكون مصدرا بالدعاء نحو ان تهني فلك منك على طريق
الالتفات من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بلفظ قوم وان كان ذلك بعد التعبير
عنهم بطريق الخطاب لانه لما عبر عن المخاطبين بلفظ الغائب صار مقتضى الظاهر

الظاهرة بعد ذلك الغيبة وليس قوله تعالى ياقوم انه من قول موسى كما توهم
اختار موسى للميقات اكثر الروايات على ان المراد الميقات الثاني وقيل المراد
الاول قيل جاءت نار اي في القاموس الصاعقة الموت وكل عذاب مهلك وصيحة
العذاب والمخراق بيد الملك سائق السحاب ولا ياتي على شيء الا احرقه او نار تسقط من
السماء والسماني كحبارى طائر يجتمع من الحوم الطيور فظلموا بان كفروا
اي قال المحقق التفتازاني انه نفي بطريق العطف تعلق الظلم بالمفعول واثبته لمفعول اخر
وهذا يقتضي سابقة اثبات الظلم وقيل اريحا في القاموس كحاكى ريحا بلد بالشام
وذكر السيوطي انها اسم قرية بالغور قريب من بيت المقدس فانهم لم يدخلوا بيت المقدس
لما دل على ان المراد بالقرية التي امروا بدخولها او دخلوا بابها على الوجه المذكور انما هي بيت
المقدس اجاب بان يقال ان السياق لبيان معاصيهم في مقابلة النعم فلو لم يعدم دخولهم
بيت المقدس وما هو نوع مخالفة فاجاب بانهم لم يدخلوه في حياة موسى عليه
السلام فقد فاتهم الوقت الذي امروا بالدخول فيه فهو تعليل لصحة التفسير المذكور
او على انه مفعول فقولوا هذا ليس بجليل لان القول لا يعمل في المفردات الا اذا كان مصدريا
نحو قلت قولا او صفة للمصدر نحو قلت حقا او معبرا به عن جملة نحو قلت شعرا او يراد
به نفس اللفظ ولا يترتب الغفران على مجرد النطق فلا بد من هذا وقد يقال ان كلمة حطة
ليست من الالفاظ التي لا معنى لها ولا يلزم من عدم ارادة المعنى بها في هذا الخطاب عدم
ارادته منها عند الامتثال فلا مانع من ترتب الغفران عليها على ان بعض المفسرين قالوا
امروا بهذا اللفظ ولا يدرى ما معناه بسجودكم ودعائكم كان مقتضى السياق ان
يقول بدخولكم وسجودكم فكانه اكتفى بذكر ما هو العمدة في الامتثال لخضابيع في
القاموس خضيعة كسفينة صوت يسمع من البطن بدلوا ما امروا به روى ابو هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انهم دخلوا الباب يزحفون على استاههم وروي عن سعيد بن
جبير عن ابن عباس انه قال دخلوا على استاههم ويقال منحرفين على شق وجوههم وقالوا
هطا سمعانا يعني حنطة حمراء بلفظ النبط استهزاء وتبديلا وفي الكشاف قالوا
حنطة مكان حطة او على انفسهم معطوف على ظلمهم تقدير الكلام وظلمهم
على انفسهم طور الطور جبل اقرب له يضاف الى سيناء وسينين جبل بالشام
وقيل هو المضاف الى سينا من الادرة وهي نفخة في احدى الخصيتين س
اس الجنة في القاموس الاس شجر معروف متعلق محذوف لما يلزم دخول عليه ان
الجزاء الدخول عليه قد انما يكون ماضيا لفظا ومعنى نحو وان يكذبوك فقد
كذبت ومن المعلوم ان الانفجار المترتب على الضرب لا استقبالي لا يكون ماضيا
معنى في المثال المذكور الجزاء في الحقيقة محذوف تقديره وان يكذبوك
فاصبر لانه قد كذبت رسل فالوجه على التقدير الثاني ما يحلق الشعر الا النورة
وما ينفر النحل الا الحرمل [illegible] الحصى للنحل وما يجذب الحديد المغناطيس في التيه في الكشاف
بلاد التيه ما بين بيت المقدس الى قنسرين وهي اثنا عشر فرسخا في ثمانية فراسخ

نزعوا اي اشتاقوا   اجمعوا في القاموس جل الطعام كبر هم ومله   الى عكرهم اي اصلهم
من الخضر في القاموس الخضر ككتف البقلة الخضراء كالخضرة   وقيل ان الذلة العلم
سميت به لحمرتها او لانه بناها مصر ابن نوح كذا في القاموس احيطت بهم احاطة القبة
اشارة الى ان في قوله تعالى ضربت الى اخره استعارة بالكناية حيث شبهت الذلة بالقبة
تشبيها مضمرا والقرينة قوله ضربت عليهم فان قلت قوله تفسير ضربت باحيطت
يدل على ان ضربت استعارة تحقيقية تبعية فلا يكون تخييلية ولا ابد في الاستعارة
بالكناية من التخييلية قلت لا نم لزوم التخييلية في المكنية بجواز ان يكون قرينتها
الاستعارة التحقيقية باعتبار معناها الحقيقي وان لم يستعمل في موضوعه الضرب
المستعمل في الاحاطة انما يدل عليها بسبب كونها مشابها لمعناه الحقيقي الذي هو ضرب
الخيمة ينتقل الذهن الى مشابهة الذلة بالخيمة لا محالة ويحتمل ان يكون المكنية ههنا
تشبيه الذلة بالطين الملصق بالحائط فيكون ح ضربت ماخوذة من ضرب الطين
على الحائط كما صرح به المص   قتلوا شعيا في القاموس وشعيا بن امصيا نبي بشر
بعيسى والنبي لغة فيه   روية الى ضمير فيها للبقر الوحشي البلق سواد وبياض
والهود ليس السطالة البلق البهق بياض رقيق على ظاهر البشرة   سموا باسم اكبر
اولاد يعقوب قال الحافظ السيوطي اخرج ابن جرير انما سميت اليهود من اجل قولهم
انا هدنا اليك   كما في اجرى للدلالة على انه منسوب الى ذلك عربيته لا انجرت انه
موصوف بالجرة وقيل نصران قرية بالشام نسب اليها النصارى وقال الحافظ السيوطي
وعن ابن عباس وقتادة انما سميت النصارى لان قرية عيسى كانت تسمى ناصرة
وقيل هذا الشيء جار على قواعد الاشتقاق لانه يقال للواحد منهم ناصر وفاعل لا يجمع على
فعالى بل على فاعلين كعاقلين وفعل ككتاب او فعلى كالكتبة فعل كركب كذا قال الحق
قال سموا به لانهم نزلوا قرية ناصرة فان قيل اسم ناصر ن في الجمع ناصرون ولو قيل
انه جامد استغنى عن هذه التكلفات   من صبا قيل من قرا الصابئين بالهمز فهو
من صبا اذا خرج ومن قرا الصابين فله وجهان حذف الهمزة تخفيفا وكونه من صبا
يصبو كما ذكروا في النبي من نباء او نبا ينبو اذا ارتفع   اوعن عبد الله في الكشاف
احفظوا ما في الكتاب وادرسوه ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه في القاموس درس
الكتاب قراءه   او تفكروا الى ويحتمل ان يكون من ذكر اللسان او ذكر القلب
او اعملوا به فيكون اذكروا مجاز امر من اطلاق السبب وارادة المسبب المقصود منه
لكي تتقوا المعاصي الى فيكون تعليلا للاخذ والذكر   رجاء منكم فيكون حالا
من فاعل اذكروا اي حال كونكم بحيث يرجى منكم التقوى   ويجوز عند المعتزلة الى وكذا
ان هذا يشعر بانه لا يجوز عندنا تعلقه بالقول ولا يظهر وجه لعدم صحة كون افعال الله
معللة بالاغراض عندهم وعدمها عندنا وانت خبير بان امثال ذلك مؤولة عندنا فانهم
يقولون لام الغرض ونحن نقول لام العاقبة فكانه يريد ان تعلقه بالاخذ والذكر يغني
عن التاويل فيسعى فيه تساهل   اللام موطئة للقسم اشهر ان اللام موطئة هي الداخلة

الداخلة على اداة الشرط للايذان بان الجواب مبني على قسم مقدر نحو لئن اخرجوا لا يخرجون
معهم ولا مشاحة في الاصطلاح وقيل هي لام الابتداء   يقال الحمالية بلا رين ينبع
ومحه وعقبتها معروفة كذا في القاموس   جامعين الى افاد بهما انه اشار
المصنف الى ان خاسئين خبر ثان لا صفة قردة ولا حال خاسئين   وقال
مجاهد الى قال الحافظ السيوطي اخرج ابن جرير عن مجاهد وقال انه قول يخالف
لظاهر القرآن والاحاديث والآثار المستفيضة واجماع المفسرين وما تأخر عنها الضمير
وعنها للمسخ يرد عليه انه لا يتصور محو لذنب بعد المسخ الموجب للهلاك ويجاب
بان الكلام مبني على ادعاء الاتحاد بين الممسوخين ومن بعدهم من اليهود لتشاركهم
في الاستمرار على المعصية والاخلاق الذميمة   شيخ موسر فقتل ابنه بنو اخيه فعبره
المص وقال المحقق التفتازاني والصواب انه قتل الشيخ الموسر بنو عمه كما في سائر كتب
التفسير في الدر المنثور عن ابن عباس ان شيخا من بني اسرائيل على عهد موسى عليه السلام
كان كثير المال وكان بنو اخيه فقراء لا شيء لهم وكان الشيخ لا ولد له فقالوا ليت عمنا قد مات
فورثنا ماله فلما تطاول عليهم الزمان سول لهم الشيطان ان يقتلوه فيرثوا
ماله ويغرموا اهل المدينة فقتلوه ثم طرحوه على باب المدينة التي ليسوا
بها فلما اصبح اهل المدينة جاء بنو اخي الشيخ فقالوا عمنا قتل على باب مدينتكم
والله لتغرمن لنا ديته فقال اهل المدينة نقسم بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا
ولا فتحنا باب المدينة منذ اغلقناه حتى اصبحنا فعمدوا الى موسى وفي طرق
اخرى ما يقرب من هذا   البكرة والباكورة البكرة بالضم الغدوة والباكورة
الثمرة والنخل التي تدرك اولا   نصف في القاموس النصف محركة المراة بين
الحدثة والمسنة   نواعم بين ابكار وعون او له طول مثل اعناق الهوادي
المثل مفعل من شللت الثوب اذا خطته والمراد ما يستر الاعناق وطوله عبارة
عن طول الاعناق الهوادي جمع الهادي وهو العنق والاضافة بيانية كانه يقول اعناقا
تسمى هوادي والنواعم جمع ناعمة اللانية الحسنة   ولمن وقع عنه عليه السلام قال الحافظ
السيوطي اخرجه سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعا ومرسلا وابن جرير بسند صحيح
عن ابن عباس موقوف   اي ما تؤمرونه يعني تؤمرون به قال المحقق التفتازاني الظاهر
من العبارة انه من قبيل حذف المنصوب لان حذف الجار في هذا قد شاع حتى لحقت
بالافعال المتعدية الى مفعولين وظاهر اجعل تؤمرون به هو المعنى دون التقدير وعند
الرضي حذف العائد المجرور من صلة الموصول فيما اذا كان الجار متعينا لعدم الالتباس
عند حذفه مع المجرور ومثله بقوله تعالى انسجد لما تامرنا وقوله فاصدع بما تؤمر
قال وربما يحذف وان لم يتعين ثم مذهب غير الكسائي فيه التدريج في الحذف بحذف
الحرف اولا حتى يتصل الضمير منصوبا ثم يحذف وللاخفش والكسائي يحذفان معا
اذ ليس حذف حرف الجر قياسا ولجواز استطالة الصلة قالوا بانه حذفهما معا
نصوع الصفرة الى الناصع الخالص من كل شيء والحالك بالضم والحالكة محركة شدة

السواد وفي اسناده الى اللون وهو صفة صفرة الملابسة بها الى الجزء اي في اسناد
فاقع الى اللون والحال ان فاقع صفة صفرة اي وصفها القايم بها وكان حقه ان يسند
الى نفسها لا الى متعلقها الذي هو لونها اعني صفرتها وقوله لملابسته بها اي لملابسة اللون
بصفرتها والجار متعلق بالاسناد وفيه اشارة الى ان الاسناد مجازي من قبيل اسناد
الشيء الى ما هو ملابس لما هو له قوله تعالى جمالات صفر لا يخفى ان المناسب للتشبيه
في قوله تعالى كانه جمالات صفر بعد قوله انها ترمي بشرر كالقصر ان يكون الصفر تصغير(؟)
ولهذا قال الضحاك وقيل سود فان سواد الابل يضرب الى الصفرة هي صفر
اولادها كان سبب زيادة الاستشهاد ان اولادها فاعل صفر وهو مصنوع اي
تعجبهم في الكشاف عن علي رضي الله عنه من لبس نعلا صفراء قل همه لقوله تعالى تسر الناظرين
تشابهت مخففا ومشددا اي تشتبه علينا قال السمين وقد قرأ ابن ابي
اسحق ولا وجه له وقال ابو حاتم هو غلط فان التاء في نوعا وهو متصل وقوله
اخر الابد مبالغة في التابيد والمعنى الى الابد الذي هو اخر الاوقات ولا الذلة
من بيانه في الاتقان ترد لا اسما بمعنى غير فيظهر اعرابها فيما بعدها نحو غير المغضوب
عليهم ولا الضالين لا مقطوعة ولا ممنوعة لا فارض ولا بكر واعترض ابو حيان
بان كون لا مزيدة يستلزم جواز تركها وهو غير جائز لان تكررها في مثل هذا المقام
لازم والجواب ان معنى كونها زائدة انها انتفت بتغير المعنى وهو لا ينافي لزوم
وجودها تثير الارض للحرث اي حيث هي خبر لا اي جنس المذلول
معدوم في مكان هي فيه اي حقيقة الامر وصف البقرة وحقيقتها الناقل بحثنا
مبني على جعل الحق بمعنى حقيقة الامر وهي من معاني الحق الان بالمد على الاستفهام هل
هو للتقرير بمعنى التثبيت والتحقيق وفي بعض الحواشي والظاهر انه للاستبطاء
قيل معناه الاثبات وذكر لان اثباته يدل على قرب حصول الخبر ومن قرب حصول الشيء
لا يكون الا مع انتفائه فاذا كان للاثبات دل على النفي كان نفي النفي اثباتا ولا يخفى
ان النفي الذي يدل عليه الاثبات نفي في جزء من الماضي فلا ينافي ثبوته في جزء اخر
حتى يكبر بفتح الباء من كبر اي اسن وما كبر بالضم فمعناه عظم المعتصم جمع
الشيء في معتصمها(؟) مظهرة لا محالة دل بناء اسم الفاعل على الاستمرار على الثبات
وتاكيد الحكم بالجواصل الذنب العجب هو العظم بين الاليتين قالوا هو اول ما يخلق
واخر ما يخلق يبلى روي عن عمر الخ قال الحافظ السيوطي اخرجه ابو داود وو
والبعث المحسن سره الصبي سره كفرح علم حصنه فهو سره رايقة الرايقة مجسده(؟)
فهي كالتاكيد للاول القساوة عبارة عن الغلظ لا يحتمل ان يكون المجاز في المسند
اعني قست بان يراد به الكيفية التي تشبه غلظ الحجر في منعها عن نفوذ شيء فيها فيكون
الاسناد حقيقيا والاستعارة حقيقية تبعية وان يكون المجاز في الاسناد بان يراد
به حقيقة القساوة والاستعارة مكنية بتشبيه قلوبهم بالحجارة تشبيها مضمرا واثبات
القساوة لها استعارة تخييلية فان قلت هذا لا يلايم قوله تعالى فهي كالحجارة لان كلمة

الكناية ابلغ من التصريح قلت فيه نكتة اخرى وهي تعيين ان المشبه به هو هذا النوع
الاكمل في القساوة من بين الاجسام الصلبة بحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
التزم الحذف بسبب رفع اشد او لو قيل انه معطوف على الحجارة كما يقتضيه المعنى لا
يساعده الاعراب فتحمل نعال الصد او مثل ما هو اشد وفي الحقيقة المضاف اليه
انما هو الموصول الذي هو كلمة ما سد حذف صلته فهو من اقامة الجزء مقام الكل او
للتخيير او للترديد فان قلت التخيير انما يكون في الامر لا في الاخبار كما حقق في محله
قلت كانه اشار الى ان هذا الاخبار في معنى الانشاء بتخيير المخاطب بين ان يشبه
القلوب بالحجارة او بما هو اشد منها وقد يقال التخيير انما هو بين المتساويين ولا
مساواة بين الحجارة وما هو اشد قلت المراد تصوير المعقول وابرازه في صورة المحسوس
لا بيان مقدار قساوة قلوبهم فان ذلك لا يوجد له معيار فيجوز ان يختار
ما هو اشد في تصويرها او ما هو ابلغ والاولى ان يجعل او للتنويع كما قيل فان
قلوبهم انواع منها ما هو كالحجارة ومنها ما هو اشد وهذا اقرب واحسن او للترديد
الترديد هو هذا والخشية مجاز عن الانقياد قال ابو عطية انها حقيقة فان
الله تعالى يخلق للحجارة ادراكا فيقع منها الخشية واستحسن بان السياق يدل على
بيان النسبة بين قلوبهم والحجارة المخبر به من حيث هي من غير ان يخلق فيها شيء
غير ما تقتضيه تلك الحقيقة ان يصدقوكم فاللام حينئذ لتضمين الاستجابة اي
يؤمنوا مستجيبين لكم كنعت محمد صلى الله عليه وسلم حيث وجدوه في التورية
اكحل العينين ربعة جعد الشعر حسن الوجه لكنهم وجدوه طويلا ازرق سبط الشعر
كذا ذكره القاضي كريا(؟) واية الرجم حيث ابدلوه بالجلد والتحميم اي تسويد الوجه
قالوا سمعنا الله الخ بدل اظهر من ساد التقابل بين قلوبهم ان استطعتم وان
شئتم والذين نافقوا الاعقابهم اي الى اتباعهم ونعيا ماهم الذين لم ينافقوا
كما يقال عند الله كذا ويراد به انه في كتابه هذا من ذكر السبب وارادة المسبب للعلم
بان المتكلم ليس له سبب الحكم بكونه عند الله في كتابه والقرينة ان ارادة السبب
اقرب الى التبادر وليس ذكر المحاجة شيء عند الرب وارادة المحاجة بكتابه من
هذا القبيل اذ ليس المحاجة بكتابه سببا للحكم بانها عنده فان قلت ان الله تعالى حاضر
عند كل محاجة قلت اراده لا يخص المحاجة بالكتاب فليتامل وكلا ولي ان يقال ان
الذي يحتج بكتاب الله الذي لعن به خصما فكانه يقول لهم مقالنا يحاكمكم بين يدي الله
الذي انزل عليكم هذا الكتاب كما تقولون عند المباهلة اذ لا اخفاء لا يدفعها قيل
انه يدفعها في زعمهم الفاسد وان لم يدفعها في نفس الامر وانت خبير بان اثبات هذا
لزعم بلا موجب خلاف الظاهر اي الاية لهابا ويدل اخر على ان قوله تعالى يحذر المنافقون
ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم بنفسه على عمل اي على تقديره وهو
نكرة قصة عثمان رضي الله عنه وقوله لشد ينبغي الاضافة وضاء الضمير لابقاء
الوحدة كذا قيل ومن قال انه او حليم قال الحافظ السيوطي هو فعل رسول الله صلى الله

عليه وسلم اخرجه الترمذي من حديث ابي سعيد الخدري وابن جرير من حديث عثمان
بن عفان مرفوعا وابن المنذر عن ابن مسعود وابن ابي حاتم عن النعمان بن بشير موقوفا
عليهما انتهى ولا يخفى ان الموقوف في مثله كالمرفوع اذ لا مجال فيه للرأي فقول من قال
مبني على عدم العلم بالقابل وقال الفراء الا انه كان حرف جحد ولا اصل في ذلك ثم كثر
استعماله حتى ركب مخصوصا بكلام العجاز ومذهب غيره انه كلمة برأسها معنى الايجاب والثبوت
مصدر لا فعل له   محصورة قليلة القلة تفهم من لفظ تعدد الايام لا الشهر والسنة
ولا يبعد ان يقال نعم لم يقل معدودة اذ المعدود انسب الى القليل   حرف بشرط مقدر
اي ان ذكروا ذلك ومثل هذا المقام وجهين احدهما ما ذكر والآخر انه لا تقدير ولكن ضمن
الاستفهام معنى ولا يظهر وجه سوى ان يقال اتخاذ العهد عند الله بسبب تلزم عدم الخلف
فالمستفهم يسأل عن اتخاذ عهد مستلزم لعدم الخلف فهو من تتمة المستفهم عنه فليتأمل
على وجه عموم يكون كالبرهان الموجه لا على اثبات مساس النار لكل من كسب مثل كسبهم على
سبيل الخلود تقرير البرهان القايلون مع احاطت به خطيئته وكل من احاطت به خطيئته
مخلد في النار فالقايلون مخلدون فيها وقيل الوجه لاعم الخلود في النار لانه
متناول للايام المعدودة وغيرها ولا يخفى عليك انه لا يفيد البرهان المجرد هذا
بل لا بد مما ذكرنا تامل   ولذلك فسرها السلف بالكفر اخرج ابن ابي حاتم وابن عباس وابي
هريرة وابن جرير عن ابي وائل ومجاهد وعطا والربيع عن ابن التفسير المذكور   على
طريقة فبشرهم بعذاب اليم يعني كان تسمية الانذار بشارة بالنسبة الى الكفار
على سبيل التهكم كذلك تسميته محل البشر كسبا تهكم لعدم استجلاب النفع فيها يرد
عليه ان فاعلها يستجلب نفعا عاجلا وهو حظ النفس   وهو ابلغ من صريح النهي
لما فيه من ايهام ان المنهي يسارع الى الانتهاء فهو مخبر عنه وجمل هذه لا يناسب حال بني
اسرائيل لان حالهم على خلاف مقتضاه يعني مقتضى حالهم ان يمتثلوا فضلا عن
ان يسارعوا في الامتثال فالايهام المذكور لا يناسب حالهم والجواب ان الملحوظ في هذا
الايهام ليس حال المنهي وكونه بحيث يسارع في الامتثال بل الايماء الى ان شأن النهي
مقتضاه المسارعة في الامتثال بحيث يخبر عن المنهي انه امتثل وهذا لا ينافي كون حال
المنهي على خلاف ذلك في نفس الامر   الايهام الى آخره لحضر الوغى تمامه وان اشهد
اللذات هل انت مخلدي والتقدير ان احضر والمعنى لان احضر الحرب وشهود
اللذات هل انت مخلدي ان كففت عنها والبيت في الزاجر حين منصوب على المفعول له
وحسنى على المصدر رد على الزجاج حيث منع هذه القراءة وهما من ان حسنى
تانيث احسن فلا يستعمل بدون الالف واللام كما ذكره المحقق التفتازاني نزل تغير الصفة
منزلة تغير الذات وذلك لانهم كانوا موصوفين بالاقرار بالميثاق معترفين
بلزومه متشاهدين على ذلك فتبدل تلك الصفة بما يخالفها من نقض العهد وغيره فكان
ذاتهم تعددت وتبدلت وتغايرت تغاير الذات من كون المحكوم عليه مخاطبا والمحكوم
غائبا فان المخاطب غير الغائب بالذات ظاهرا وقال العلامة الطيبي كان من حق الظاهر

ثم انتم بعد ذلك التوكيد نقضتم العهد فتقتلون الى آخره فاذا دخل هؤلاء واقع خبر لانتم
وجعل تقتلون جملة مبينة مستعملة لتغير ان الذين نعني هو الذات نفسها نعيا عليهم
بشده وكادت اخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة به   وقيل هؤلاء تأكيد
قال شيخنا لا يوافق ما استقر لكن النحاة من تأكيد اللفظي والمعنوي والظاهر جعله بدلا   قد
بمعنى الذين هذا على مذهب الكوفيين وهو ضعيف   روي ان قريظة الى قال المحقق التفتازاني
هم قريظة والنضير قبيلتان من اليهود والاوس والخزرج من المشركين وكان بين الاوس
والخزرج امر ومحاربات فحالف الاوس بنو قريظة والخزرج النضير لنصرتهم و
لم يكن بين اليهود مخاصمة وقتال وانما كانوا يقاتلون مع حلفائهم اذا جاء وكانوا مقاتلة
اعدائهم   وما بينهما اعتراض فيه هذا منافي لما سبق من ان قوله تظاهرون الى حال
قلت لعل مراده بين قوله وهو محرم وقوله تخرجون الى والحال من تتمة فليس بينهما سوى ان
يأتوكم الى   بالمرصاد في القاموس   رصده رقبه والمرصاد مكان يرصد فيه العدو
تترى اي متواترين واحدا بعد واحد من الوتر وهو الفرد والتاء بدل من الواو
ايشوع اي السيد   قلت لم نر متصل مرهم وهو مطلع ارجوزة لرؤبة يمدح بها السفاح
او المنصور ضليل اهواء الصبي تندهم هل تعرف الربع المحيل ارسمه الزير بكسر الزاي من
الرجال الذي يحب محادثة النساء ومجالستهن والمريم التي تحب حديث الرجال
ولا تفجر والضليل مبالغة الضلال صفة زير التندم الندم فاعل ضليل والربع المنزل
والمحيل الذي عليه الحول وارسمه جمع رسم وهو فاعل المحيل   لم تضمه الاصلاب والارحام
الطوامث اذ لا اب له وامه عليها السلام لم تحض   ووسطت الهمزة بين الفاء
وما تعلقت به توبيخا لهم على تعقيبهم ذلك بهذا المعنى عطف لاستكبار الواقع منهم
في كل وقت مجيء رسول على ايتاء موسى الكتاب المعطوف عليه تعقيب الرسل وايتاء
عيسى البينات بالفاء التعقيبية الدالة على انهم اوقعوا الكفر ما عند ظهور الآيات
المقتضية للايمان فادخل همزة الانكار على هذا التعقيب القبيح تقريعا ويرد عليه ان
هذا يقتضي وقوع الاستكبار باعتبار جميع تحققاته بعد ما عطف عليه وما عطف
وليس كذلك بل هو باعتبار كثير من تحققاته مقارنة لما ذكر والجواب ان تعقيبه بالنسبة
الى ما عطف عليه لا يقتضي تعقيبه بالنسبة الى المعطوف على ما عطف عليه قبله وتعقيبه
بالنظر الى ايتاء موسى الكتاب ليس باعتبار كل تحقق له بل باعتبار مجموع تحققاته
فلا اشكال   وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية يعني كفروا به بعد قوله
تعالى فلما جاءهم ما عرفوا قبل الجواب هو كفروا ولما تكرر وتأكيد لفظي كقوله ايعدكم
انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون وقيل الجواب فلعنة الى   وكم اسعار الى
كانه فتحوا بعد طلبه من نفسه وحصول الشيء بعد الطلب ابلغ فيه ضرب من التجريد
جرد وامن نفسه شخصا استعمله وطلب الوجه الفتح كقولهم مستعجلا اي طالبا للعجلة من
نفسه   خارج عن القياس في قالوا يراد عليه ان المحال اذا كان فعلا ماضيا مثبتا لا يكون
بالضمير وحده والجواب انه سمع من العرب قمت واصك عينه قال الرضي وذلك

اما لانها حملت وان شابهت الفرح واما لانها بتقدير وانا اصلك فيكون اسمه تقديرا
لفرحا شغفهم يقال شغفت به كفرح اي علقت به وتقديره ان كنتم مؤمنين بها في النسبة
الى قياس نسائي اي تركيب من متصور فقدمها فرض كونهم مؤمنين بالتورية وتاليها
عدم ايمانهم بالقبائح او قبح ما امر به ايمانهم ومن حاليه مشتملة على رفع التالي المنتج لكنه
امرها او كون ما امر به الايمان لا يكون قبيحا وتلازمه على الاولى ظاهرة وعلى التالي
اشير اليها بقوله ان المؤمن لا يعمل توضيحه كونهم مؤمنين نسلم ان ايمانهم يامرهم
بالقبائح التي يتعاطونه لان المؤمن لا يتعاطى الا ما يامر به ايمانه واسناد الامر الى بطلان
اللازم بقوله لكن الايمان بها لا يامر به واسناد الامر الى الايمان مجاز تنزيلا للباعث
منزلة الفاعل سقطت على الموت اي سقوط على الموت ان يبالي به باختيار ذلك سبب
الموت كالجهاد وسقوط الموت عليه ان يعالجه الموت قيل انه قال ذلك حين
كان يطوف بين صفي العدو والمسلمين في قميص رقيق نصفي حمص موضع قرب
الروم بشاطئ الفرات كانت الوقعة العظمى بين علي ومعاوية فيه كذا في القاموس
جاد جنبيه على فاقة الزاد بالجنب الموت لانه جاد على الفاقة الى الحاجة اليه وكان تمنيا
ولذلك قال افلح من نعم اي على ذكر التمني لعض عصي بطعام اذا لم يحرم الخلق
دلت ذلك الى اي زيادة حرصهم مع الاقرار بالجزاء وقد يقال لم لا يجوز ان يكون
ذلك لزيادة تعلقهم بالحظوظ الدنيا لغصبه لتحريفهما في التورية والكفر بما قد عرفوا
الى غير ذلك ولو تمنى التمني فان قلت حكاية لو تمنى يعني ان المصدرية عند مجيئها بعد
فعل دال على التمني فلم لا يحمل عليه ههنا فان قطعهم يحتمل ذلك لا يكون الا على سبيل التمني
قلت في كون لو بمعنى ليت تصريح بانهم كانوا يتمنون بما في نفوسهم من ذكر التمني كان
قوله لو يعمر الف سنة اصله لو اعمر كما ذكره المصنف هو حكاية لما يتكلمون به في هذا البلغ في نقص
اذ كثير من الحريصين يستحيون عن اظهار مثله فاظهاره كمال الحرص نزلت في عبد الله
ابن صوريا قال الشيخ ولي الدين العراقي لم اقف له على سند واورده الثعلبي والبغوي
الواحدي بلا سند سحر به تحت نصر بالتشديد اصله بوخت ومعناه ابن ونصر
كيقم صنم وكان وجد عند الصنم ولم يعرف له اب فنسب اليه خرب القدس وقيل دخل
عمر الى اخره اخرج ابن ابي شيبة واسحاق بن راهويه في مسنده وابن جرير وابن ابي حاتم من طرق
عن الشعبي كذا ذكره الحافظ السيوطي اكفر فهو الجيد اي لا لان الكفر من الجهل
معناه عند الله اختلف في ان جبر هو العبد وايل الله وعكسه اصحهما الثاني جاء على
حكاية كلام الله هذا على تقدير ان يكون المامور به ان يخاطب الحمية بخصوص اللفظ
المنزل عليه اذا كان المراد انه اذا هذا المعنى من غير تعيين خصوص اللفظ المنزل فله
ان يعبر عن نفسه بالضمير المتكلم عند الامتثال على ما يناسب ذلك المقام فلم يكن خرج من حكاية كلام
الله اي المتمردون من الكفر في القاموس المتمرد من يبلغ الغاية التي يخرج من جملة ما عليه
الصنف لان بعضهم لم ينقض فان قلت هذا الكلام انما خرج في معرض الذم فهو في ضمن
ذم الكل او البعض قلت كل منهما وجه اما الثاني فظاهر واما الاول فلان كون المصنف

المصنف بحيث يظهر منهم في كل عهد من ينقضه يدل على انه لا يخلو من الخبث وهذا منقصة
ظاهرة فلا سيما اذا كان النابذ هو الاكثر رصين في القاموس كل رصين كامير هو
المحكم الثابت دل الايتين في دلالة قوله تعالى اكثرهم لا يؤمنون على ايمان الاقل ظاهرة
لان نفي الايمان عن البعض الاكثر يدل بطريق مفهوم الصفة على اثباته للبعض الاقل واما
دلالة نبذه فريق منهم على الفرقة المجاهدة بالنبذ ففي دلالة وفسوق فلان من احدهما انه ذكر
بعد قوله وما يكفر بها الا الفاسقون وهم المتمردون فتبادر منه الى الفهم عند ذكر
الفريق النابذ والثاني انه قد علم من طريق الاخبار ان نقض العهد في كل مرة انما وقع
من الفساق المتمردين المجاهدين بالنبذ واما الفرقة التي لم تجاهر بسبب العهود ولكن
نبذوها بجهلهم وهم الاكثرون فاراد المصنف ما يدل عليهم من الايتين ولا يبعد ان
يقال انه يدل عليهم قوله بل اكثرهم لا يؤمنون لانه دل على ان اكثر اهل الكتاب قد نبذوا
ومن المعلوم ان اكثر النابذين جهال لا يقال الكثر النابذين لا يلزم ان يكون اكثر اهل
الكتاب لجواز ان يكون مؤمنوا اهل الكتاب مع علماء النابذين مساويا لجهال النابذين
لان العيان يغني عن البيان اما الفرقة التي تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها حقيقة عالمين
بالحال عنادا فيندرجون تحت قوله تعالى نبذ فريق الى قوله كانهم لا يعلمون اذ قد علم ان النابذين
بعد مجيء نبينا صلى الله عليه وسلم انقسموا على قسمين قسم تمسكوا بها ظاهرا وقسم غيره كما
او نقول وجود هذا القسم بين اهل الكتاب معلوم قطعا فلما دلت الايتان على الثلثة
الاول تحملنا الاقسام الاربعة اقتسا ذلك في عهد سليمان في بعض التفاسير على بمعنى
في اي في زمانه ومتعلق بتتلوا بتضمين الاقتداء فانهم كتبوا السحر ودفنوه تحت كرسيه
علامات او تنزع منه ملكه استخرجوه وقالوا ما هو الا ساحر فاجاب الله ما قالوا ليدل على
انه كفر اي نفي السحر عنه على الوجه البرهاني حاصل ان السحر كفر ولا يليق ان ما من ان
النبي معصوم عن الكفر باستعماله اشارة الى ما اتفقوا عليه من ان استعمال السحر
كفر وان اختلفوا في نفس تعلمه بالتقرب الى الشيطان اشارة الى علة كون السحر
كفرا فالمراد بالتقرب او يحصل رضاه وهو لا يرضى بدون الكفر لا سبب اي
لا يستقيم فغير مذموم قال الحافظ السيوطي ما ذكره من انه غير مذموم هو ما ذكره
نص النووي في الروضة وغيرها على تحريمه اللهم الا انه يريد انه مذموم ذم السحر وكذا يختفي
ما فيه تحكي عن اليهود قال الحافظ السيوطي ما ذكره من ان كان ذلك سبقه اليه جماعة منهم
عياض في الشفا وليس كذلك بل القصة ثابتة وردت مرفوعة من حديث ابن عمر اخرجه
احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والبيهقي في الشعب وابن جرير وعبد بن حميد في تفسيرهما
وموقوفة على علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وغيرهم باسانيد عديدة صحيحة وغيرها
قال ابن حجر في شرح البخاري وغيره ولهذه القصة طرق يفيد العلم بصحتها ولعله
من رموز الاوائل قيل اريد بالملكين النفس والبدن لعرضا الامرأة هي العقل المنتج بازدواجهما
معها انتاج الخير والشر فحملتها على المعاصي والشرك ثم تتبت بصاحبتهما الى ما هو خير
وصعدت السماء انتهى والاوجه ان يقال الاشارة الى ان العلوي اذا اخذ مال الى الرتبة

الدنيه وشهوة النفس تنزل الى اسفل السافلين والسفليين اذا توجهوا الى الرتبة العليه والمعرفة الالهيه صعدوا الى اعلى العليين يكذب لليهود في بعض التفاسير زعمت اليهود ان السحر انزل على جبريل وميكائيل الى سليمان وفيه دليل على ان تعلم السحر الى وذلك لانه لو كان التعلم حراما لما كان التعليم ليفيد حراما وان الملائك معصومون لا يفعل الحرام ولا يرضى به وقرئ بضارى على الاضافة الى احد وجعل الجار جزاء منه والفصل بالظرف قال شيخنا والفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف الذي هو الجار والمجرور ولم يوجد وانما يكون بالظرف المنصوب ولا ظهر ان اللام لام الابتداء غير لا اظهر الفاء مع انهما ابطال العمل ان التعلق ابطال لفظا لا معنى والا لغا ابطال لفظا ومعنى والجملة على الاول في تاويل المصدر مفعول به للفعل المعلق كما كان قبل التعليق فيجوز عطف جملة اخرى منصوبة المحل على الجملة المعلق عنها وعلى الثاني ليست بتاويل المفرد غير ان الا انه مع تقدم فعل القلب ضعيف وبفتح تاكيد الفعل الملغى فلا وجه ان يقال غير الاظهر تقدير ضمير الشان منصوبا بفعل القلب ويقال ما ذكره الرضي في قوله ولقد علمت لتاتين منيتي من انه اجرى لقد علمت مجرى القسم لتاكيده الكلام لان فيه اللام المفيدة للتاكيد مع قد المؤكدة وفي علمت معنى التحقيق او يعلمون فيحمله على التعيين يرد عليه انه يقال انتم على سبيل التاكيد العلم بان الاستهزاء يوجب عدم النصيب في الاخرة مطلقا وهو يستلزم عدم دخول الجنة ويلزم دخول النار اذ لا واسطة بينهما فقد تعين كمال قبحه عندهم فامعنى نفي العلم بقصده على التعيين الجاب بان الاعمال الموجبة لدخول النار متفاوتة في القبح تفاوتا فاحشا باعتبار ما يترتب عليها من العذاب والفضيحة في الدنيا والاخرة الا ترى ان كفر العالم بايات الله اقبح من كفر الجاهل بها وان كان كل منهما يوجب دخول النار ولعله لا يشير الى اشارة الى ان المراد من قول النحاة ان جواب لو لا يكون الا فعلية ماضوية اعم من ان يكون في الحال او في الاصل وبه ليدفع ما يتوجه من ان خبرية المثوبة لا تسعد لشرط لان المقيد به انما هو مقدرا اعني لاثيبوا لتدل على ثبات المثوبة والجزم بخبريتها اما الثبات فانما يحصل من العدول عما يدل على التجدد والحدوث واما الجزم بخبريتها فلا يحصل من جعل الجملة اسمية نعم وقوع مضمون خبرية المثوبة جزاء للشرط ما يفيد الجزم لكون الجزاء لازما للشرط فافتحصوه في القاموس الفرصة النوبة وافترضه الفرصة امكنته واعينا قبل ينبغي ان يقراه من غير تصريح بالباء بل يسمر نتيجة الياء وهو الهوج محرج بالكسر الاحمق والضعيف من كل شيء كما في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين بشير الى ان كلمة لا اعادة المنفي المصدرية الكلام وما عرف فيه بصيغة المجهول لان المعرفة لا ينبغي الا الله سبحانه وانساها وذهابها عن القلوب في الدر المنثور عن ابي امامة ان رهطا من الانصار من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اخبروه ان رجلا قام من جوف الليل يريد ان يفتتح سورة كان قد وعاها فلم يقدر منها على شيء الا بسم الله الرحمن الرحيم ووقع ذلك الناس من اصحابه فاصبحوا فسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسكت ساعة لم يرجع اليهم شيئا ثم قال نسخت البارحة نسخت من صدورهم ومن كل شيء كانت فيه وعن ابي موسى

الاشعري قال كنا نقرا سورة نشبهها في الطول براءة فانسيتها غير اني حفظت منها لو كان لابن ادم واديان من مال لابتغى ثالثا ولا يملا جوفه الا التراب وفي بعض الطرق وعنه نزلت سورة شديدة نحو براءة في الشدة ثم رفعت وحفظ منها ان الله سيؤيد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم انتهى وعن ابي البختري قال دخل علي بن ابي طالب المسجد فاذا رجل يخوف فقالوا ما هذا فقالوا رجل يذكر الناس فقال ليس برجل يذكر الناس ولكنه يقول انا فلان بن فلان فاعرفوني فارسل اليه فقال اتعرف الناسخ من المنسوخ فقال لا فقال اخرج من مسجدنا ولا تذكر فيه او نجدها منسوخة كقولهم احمدت الرجل اي وجدته محمودا وتاخير الانزال اي وعد لا على جواز تاخير انزال الناسخ وذلك لان قوله نات يدل على الاتيان باحد الامرين مطلقا اعم من ان يكون على الفور او على التراخي وفيه ما فيه ونسخ الكتاب بالسنة ذهب الامام الشافعي الى منع نسخ الكتاب بالسنة وروى الدارقطني عن جابر مرفوعا كلامي لا ينسخ كلام الله وكلام الله ينسخ بعضه بعضا وقد يقال انه يجوز ان يكون المراد بقوله صلى الله عليه وسلم كلامي ما ارى اليه اجتهادا من غير وحي او دفع لو حيا انما يكون كلام الله يعني اخبارهم وقيل المراد عامة اهل الكتاب غير مؤمنيهم وفي الدر المنثور نزلت حين قال اليهود للمسلمين بعد وقعة احد الم تروا الى ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم الامر بقتل المعتدين فيه اي وهم بعد ما علل بالجهد لم يبق فيه احتمال كونه ناسخا على التعديل فلا حاجة الى دفع اللام لا يكون كما قبله وفيه نظر اذ الامر غير مطلق استناد الى ما تقرر عند الاصوليين من ان النسخ عبارة عن رفع تعلق مطلق عن تقييد بتاقيت او بيان حكم بثبوت على ابتداء خطاب شرعي لا ما فيه كالموت والنوم والجنون وانعدام المحل كذهاب اليد والرجل في وجوب الغسل وههنا الامر بالعفو مقيد بغاية هو اتيان الله بامره الذي هو الاذن في قتالهم وضرب الجزية عليهم ويجب بان الغاية اذا كانت لا تعلم الا شرعا يخرج ذلك الوارد عن ان يكون ناسخا انتهى وانت خبير بان رفع مشروعية الحكم لا يتصور باعتبار ما قبل الناسخ لكن لان مشروعيته قد تحققت وانقضت فلا يقبل الازالة بل باعتبار ما بعده لا بمعنى انه يتحقق غير متقبل باعتبار ظن العباد بقاء مشروعيته في المستقبل لان الاصل في الشيء الثابت البقاء وذلك الظن ههنا منعدم لا عرفنا انتهاء فيه في جزء منه على سبيل الابهام فغاية الامر ان يكون اية السيف بيانا لذلك جمع هائد الى المطايل الداخل في اليهودية والعائد التائبة اذ او ضعت وبعد ما نصحتها احتى تقوى ولدها والجملة جواب لو انها كانت شرطية قال شيخنا وغيره جواب الشرط وسكت عن خبر كان والاختلاف بين النحاة هل هو الجزاء او الشرط او مجموعهما قدم وقد يجوز ان يقال وقد علم اليه بعد غدا اوقدم وورد اي لو ادرك الخ اشارة الى دفع سؤال وهو انه كيف يجعل الفعل زمانا اعني قالت وقالت في معمول واحد وهو الجملة الحالية وحاصل الجواب انما بمعنى قالت الطائفتان في الحال فلا تعدد في العامل وقيل حكمه بينهم الخ هذا منقول عن الحسن البصري من منع للصلاة اي نهى وموجهها وان نزل في الروم الخ قال الكلبي نزلت الاية في شان طيطوس الرومي حين خرب بيت المقدس

والقي فيه الجيف وكان خرابا الى زمن عمر رضي الله عنه كذا في تفسير ابي الليث وفي معالم التنزيل
روي ان مسجد بيت المقدس بناه داود عليه السلام ومات قبل تمامه ووصى الى سليمان
عليه السلام بالنبوة والملك امر بعمارته واتمامه ثم تصرف فيه اليهود فلما رفع عيسى عليه
السلام الى السماء الرابعة ادعى اليهود قتله فوقع العداوة بينهم وبين النصارى فاستعان
النصارى بسليمان ذي شوكة فاعانهم فخربوا بيت المقدس وقتلوا اليهود وسبوا اولادهم
وحرقوا التورية وقذفوا في المسجد الجيف وذبحوا فيه الخنازير فكان خرابا الى ايام عمر بن الخطاب
وقال قتادة والسدي هو بخت نصر واصحابه واعانه ططرس الرومي واصحابه
اي جهة التي امرها الله في الدر المنثور عن عمر قال ما بين المشرق والمغرب قبلة اذا توجهت
قبل البيت وفيه عن ابن عمر قال انزلت فاينما تولوا فثم وجه الله ان تصلي حيث توجهت بك
راحلتك في التطوع وفيه ما يوافق ما ذكره المصنف وتنزيه المعبود الخ وذلك لان الآية
سيقت لبيان تسوية الاماكن والجهات في حد ذاتها اي كونها صالحة لان تكون قبلة وان لا مزية
لشيء منها باعتبار زيادة اختصاصه بذات الله سبحانه فلزم منه ذلك عدم تحيزه في مكان
وجهة وان لزم ان يكون لذلك المكان والجهة مزيد اختصاص بالذات الاقدس تعالى الله
عن ذلك امن ريحانة الخ قيل في الاستشهاد نظر من وجهين احدهما منع كون السميع
فيه بمعنى المسمع والثاني انه ولو سلم فهو شاذ لا يقاس عليه انتهى البيت لعمرو بن معدي كرب
وريحانة اسم اخته وكان اسرها دريد يا للداعي داعي الشوق اليها ولا يخفى ان السميع
لو لم يحمل على معنى المسمع لا يناسب توصيف الداعي الموصوف بالايقاظ به وتفسير البديع
بالابداع مجاز يحتاج الى العلاقة والقرينة ولا يحمل الكلام على الاستشهاد بل على التنظير
وقرئ بتشديد الشين قيل هذه القراءة ولا وجه لها في التصريف وقيل وجهها
ان بعضهم جوز زيادة التاء في تفاعل فيكون اصله تشابه نهي الرسول الخ
روي انه صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم ليت شعري ما فعل ابواي قال الشيخ ولي الدين
العراقي لم اقف عليه في حديث وقال الحافظ السيوطي لم يرد في ذلك الا اثر معضل ضعيف
الاسناد والجحيم المتاجج من النار المتاجج المتلهب في الدر المنثور عن ابي مالك الجحيم ما
عظم من النار والذرية نسل الرجل وفي القاموس ذرأ كجعل خلق ومنه الذرية
مثلثة لنسل الثقلين كما في تقضيت اصله تقضضت وان الفاسق لا يصلح
للامامة وكثير من التفاسير ان المراد من الظالمين الكافرون فلا يدل على عدم
صلاحية الفاسق للامامة وان حمل على عمومه فالاجماع على اشتراط العدالة للامامة
مع باقي الاوصاف الخمسة او الثمانية على ما عرف في محله وصحة امامة فاقدها العاصي المجروح
وغيرهما مما هو مفوض الى الامام انما هو لدفع المفاسد الموجبة لاختلال نظام العالم وبطلان
الاحكام الشرعية وعليه جميع المتاخرين من اهل السنة والجماعة وكثير ممن سواهم لقوله
حرما آمنا وفي بعض التفاسير اي من المشركين ابدا فانهم لا يتعرضون لاهل مكة ويتعرضون
لمن حولهم وكانه اذا دخله من مشركي غير اهل مكة لا يتعرضون من شركوها الموتى اهلها
فيه الاسلام وهذا الامن الذي هو اجابة دعاء ابراهيم من قديم الزمان قال الله تعالى

الله تعالى او لم نمكن لهم حرما امنا الآية وضرب الله مثلا قرية كانت امنة مطمئنة
الآية او اعتراض معطوف لا يقال واو الاعتراض لا يكون للعطف فكيف جمع
بينهما لان مراده ان مجموع المعطوف عليه والمعطوف اعتراض لان قوله وعهدنا
متصل بقوله واذ جعلنا البيت بان ظهر الله اعلم ما ذهب اليه صاحب الكشاف وكلا
فالجمهور على ان الموصول اسميا كان او حرفيا صلته لا يكون الا جملة خبرية لتفهم
العهد بمعنى القول في القاموس عهد اليه اوصاه اي انه يعني اصبعه والصبغة
حروف ضم شفر بالضم اصل منبت الشعر ويفتح ومنه قعدك الله قال
شيخنا من التقعيد بحذف الزوائد وكلا اصل قعدك الله قعيدك اي سالت الله ان
يقعدك عن القعود المجاز في الثبوت وحقيقته قعدتك جعلتك قاعدا ثابتا فلما
ضمن معنى السؤال عدي الى الاسم الثاني فصار المعنى سالت الله ان يجعلك ثابتا ثم اقيم المصدر
مقام الفعل مضافا الى المفعول صفة غالبة فلا تعمل عمل الصفات ولا تضم فيه
ولا تجري على موصوف فانه ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع فيه
ان البناء لا ينقل الهيولى عن هيئة الى الارتفاع فكانه مسامحة وتنزيل بمعنى البناء وجعله
بمنزلة الهيولى يتوارد عليه الصور المختلفة انخفاضا وارتفاعا حتى يتكمل ويستقر
على هيئة مخصوصة ساقات البناء السافي بالفاء الصف من اللبن والطين
وقيل المراد بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم هو
سماكم المسلمين من قبل اجحاف اي نقصان لكثرة الحذف ورد باني رأيت في
المنام بها وصنعت نورا اضاءت له قصور الشام من بصرى تفحص الناس اي تحرجهم
اصل سفه نفسه على الرفع في الرضي اجاز الكوفيون كون التمييز معرفة نحو سفه نفسه بمعنى
رأيه وبطر عيشه والم بطنه وعند البصريين معنى سفه نفسه سفهها والم بطنه بمعنى
شكى ومعنى بطر في عيشه وفي القاموس سفه محركة خفة الحلم او نقيضه وسفه نفسه
ورأيه مثلثة حمله على السفه وتاخذه بعده الخ البيت للنابغة الذبياني الى النعمان
نعمان بن المنذر قبله فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام
الاجب الجمل المقطوع السنام والظهر بكسر الضاد نسبة الجب الى الضمير وانما ذكر والشهر الحرام
لانه يذكر النعم وافادة الامن المصطفى الصالح قال العلامة الطيبي فسر
الصلاح بالاستعمال روى انها نزلت الخ قال الحافظ السيوطي لم اقف عليه في كتب
الحديث ولا التفاسير المسندة هو المتقدم الى الحين في القاموس تقدم اليه بكذا
امره واوصاه وزيد الترغيب تارة بالوعظ والاول ابلغ لدلالته على التكثير اي
كثير الوصية على اضمار القول عند البصريين الخ هذه قاعدة وقع الخلاف فيها
وهو انه اذا وردت جملة مقولة بعد ما فيه معنى القول دون حروفه فالبصريون
يخرجونها على حذف القول والكوفيون على الحكاية لما فيه من معنى القول وثمرة
الخلاف ان ان بعد ما فيه معنى القول مكسورة عند الكوفيين مفتوحة عند البصريين
الا اذا اضمر القول متضمنه قرينة تامة ووصى ذكره بالنون جملة ولم يرده

باللام قيل هذا اصح وانبت ظاهره انه لم اخرج الثعلبي عن فضيل بن عياض
في قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون اي محسنون بربكم الظن كذا في الدر المنثور
ان يدبه تقريعهم على التوحيد الخ قال الراغب اي يعني بقوله ما تعبدون من
بعدي العبادة المشروعة فقط وانما عني جميع الاعمال كانه دعاهم الى ان لا يتحروا في اعمالهم
غير وجه الله ولم يخف عليهم عبادة الاوثان وانما خاف عليهم ان يشغلهم دنياهم انتهى
اقول ويؤيده قوله تعالى ارايت من اتخذ الهه هواه تقديره اكنتم غائبين الخ وقيل
التقدير ابلغكم ما تنسبون الى يعقوب من ايصائه باليهودية ام كنتم شهداء وقد يسا
اي عند الحرب قلى اباونا فدا او كم والالف للاشباع او نصب على الاختصاص رده
ابو حيان بان النحاة نصوا على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما والاول
الذي لسان الموحدين كل مخصص في فرد خاص ولا اسما في السياق المذكور فلا نكارة
فيه ولا ابهام كقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا بل ومدل عليه صح الحال
عما اضيف عليه من العامل وشرطه بان يكون فاعلا او مفعولا او يصح حذفه وقيام
المضاف اليه مقامه بان يصح تقييد العامل في المضاف بتلك الحال ولا يخفى ان العامل
في صدورهم وهو متعلق بحال اعني كان او نحوه لا يصح تقييده بحال الاخوة اذ لا معنى
لقولنا ما كان في صدورهم من غل في حال الاخوة فتعين ان يقال انه حال من الضمير باعتبار
مفعوليته المعنى المستنبط من فحوى الكلام اعني كونهم منزوعا منهم الغل وحد نحو عد
في سياق النفي الخ وفي الكشاف انه في معنى الجماعة بحسب الوضع ولذا صح دخول بين عليه
قال المحقق التفتازاني لانه اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد
والمثنى والمجموع ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او مع النفي نص على ذلك ابو علي
وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذي هو اول العدد وفي مثل قل هو الله
احد وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق الى كثير من الاوهام
الا ترى انه لا يستقيم لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف اي رسول ورسول
ولستن كاحد من النساء ليس في معنى كجماعة منهن ولينهد له قراءة من قراها با
امنتم او بالذي امنتم وفي الكشاف الاولى قراءة ابن عباس والثاني لابي رضي الله عنهما
او وعيد او تشفع لا للترديد لانه لا مانع من حمل الكلام على الوعد والوعيد معا
وهي فطرة الله الفطرة نوع من الجبلة والطبع المتهئ لقبول الدين فلو ترك عليها
لاستمر على لزومها او للمشاكلة قيل الكلام من اهل الكتاب عموما وخصوصا
يصبغ النصارى لاوجه له او جيبانه يكفي في صحة اعتبار المعو خبته هي الماء الذي غسل به
عيسى عليه السلام مصدر موكد اي موكد مضمون الجملة كقولهم على الف درهم
اعترافا على الاغراء بمعنى الزموا صبغة الله وروى ان اهل الكتاب الخ قال الحافظ
السيوطي لم اره في شيء من كتب الحديث ولا في التفاسير المسندة بنحوته في القاموس
انتحى قصد واعتمد وغاية التقديم الاختصاص الخ قال ابو حيان ومن وافقه قوله
تعالى سيقول السفهاء الاية متاخرة في الانزال عن قوله تعالى قد نرى وان كانت متقدمة

متقدمة بحسب التلاوة واستدل على ذلك بما صح من الاخبار في رواية ابن عباس وغيره
وليس فيما ذكره دلالة على ما ادعاه اذ خلاصته انه بعد انزل قد نرى وتحول القبلة
قال السفهاء ما ولاهم فقال الله تعالى قل لله المشرق والمغرب يعني دل الحديث
بموجب الفاء التعقيبية ان الامر بقل لله المشرق والمغرب بعد قول السفهاء ما وليهم وتحوي
انه لما كان الامر بالقول المذكور موقتا بما بعد قول السفهاء ما وليهم كان الامتثال به
لا محالة بعد قولهم فكانه بعد ما قالوا قال الله ذلك وهذا التوجيه الظاهر اولى
من صرف القرات عن ظاهره باعتبار حرف السين في سيقول وارتكاب تاخرها
هو في الوضع متقدم وفوات النكتة التي ذكرها المص على انه ذكر الحافظ السيوطي
ان ظاهر تفسير ابن جرير يوافق ما مشى عليه المص وانه من اعلام نبيه عليهم قبل وقوع
ليعد له الجواب توطين النفس اي تمهيدها بامر تسامر امره في الصحاح ارتسمه اي
امتثله اشارة الى مفهوم الاية المتقدمة قال المحقق التفتازاني اي اشارة الى مصدر
الفعل المذكور بعده لا الى جعل اخر يقصد تشبيه هذا الجعل به على ما يتوهم من المعنى ومثل
جعل الكعبة قبلة جعلناكم امة وسطا واذا تحققت فالكاف مقحم مثله لا يكاد
يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم وهكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام انتهى ونقل
السيوطي عن الاسماعيلي ما يوافق هذا اي خيارا الخ جمع خير وهم خلاف الاشرار بين
التهور والجبن في القاموس تهور الرجل وقع في الامر بقلة مبالاة روى ان الامم الخ
قال الحافظ السيوطي اخرجه البخاري والترمذي والنسائي والبيهقي من حديث
ابي سعيد وهو هنا مروي بالمعنى فانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي اليها بمكة الخ
اخرجه ابن جرير عن ابي العالية انه صلى الله عليه وسلم خير ان يوجه وجهه حيث شاء فاختار
بيت المقدس لكي يتالف اهل الكتاب او الصخرة والقول الثاني هو الاصح خرج به
من جرى التفاسير نقل انه ارتد كثير من المسلمين او معلق لما في يعلم من معنى
الاستفهام رد بانه لا يبقى لمن ما يتعلق به لان ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله ولا
يصح تعلقها بيتبع في المعنى مرتبط بنعلم واجيب بانه حال من فاعل يتبع اي مميزا منه
بدلالة فحوى الكلام واللام هي الفاصلة اي بين المخففة والنافية اما بمعنى المعرفة
فان قيل كيف يكون العلم بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها قلنا ذلك بخصوص صيغة
لفظها المشعر بسبق العدم والمراد كون العلم بمعناها مجردا عن ذلك كان زائدة
قال ابو حيان الزائدة لا عمل لها وههنا عملت في الضمير ولذا استكن وقوله
لكبيرة خبر محذوف اي هي كبيرة والجملة خبر كان وقال المحقق التفتازاني ان
اراد كونها مزيدة مع اسمها كانت كبيرة خبرا لمبتدأ وان المخففة وقعت بالجملة
فمثله خارج عن القياس والاستعمال وان اراد انها وحدها مزيدة والضمير باق على
الرفع بالابتداء فلا وجه لاستكنانه وغاية ما يتمحل فيه انه استكن تشبيها بالاسم لافادته
من جهة المعنى في موقع اسمها روى انه عليه الصلاة والسلام لما وجه الخ اخرجه الشيخان
عنهما قدم الرؤف وهو ابلغ في القاموس الرافة اشد الرحمة وادقها بما ليس

في الصحيح يعني انه كان يكثر النظر الى السماء قال المحقق التفتازاني عند قول الزمخشري
معناه كثرة الرؤية بعده تفسيره قد بعبارة اصل قد في المضارع التقليل وقد
استعيرت للتكثير لمناسبة التضاد كرب للتعليل ثم تستعار للتكثير قال ابن الجني
اذا بالغة العرب عبرت عن المعنى بضده عبارة في وجه الروح بالطم القلب كالقطر
وهو الطرف فان استقبال عينها الى جهة الاختيار من النص لاحد قولي الشافعي
والصحيح خلافه عندهم روي انه عليه السلام قدم المدينة الى اخرجه الواقدي في
المغازي كذا ذكره ابن حجر وقال الحافظ السيوطي الى قوله ستة عشر شهرا اخرجه
الشيخان والى قوله شهرين اخرجه ابو داود وقد صلى باصحابه تحريف الحديث
فان قصة بني سلمة لم يكن فيها النبي صلى الله عليه وسلم اماما ولا هو الذي تحول في الصلاة
انتهى لكن ورد في الصحاح ان جماعة من اصحابه اما في قبا او غيرها كانوا في الصلاة
فسمعوا بالتحويل فتحولوا واما النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن في الصلاة عند نزول
اية التحويل واتباعا لترغيبه اي اتباعا المرغوب ويحمل ان يكون محمولا على ظاهره
تخصيص كل شريعة بقبلة كانه اراد تخصيص كل ذي امر جديد في حق الاستقبال
لان ظاهره مناف لما يدل عليه الاخبار قطع لاطماعهم وذلك لانهم اذا سمعوا هذه
الاية علموا ان اتباع النبي صلى الله عليه وسلم قبلتهم محال لاستحالة تخلف الخبر
فالى اي مكان الخروج هل هو المكان الذي خرج اليه او الذي خرج منه قلت الظاهر
هو الاول اذ المقصود بيان وجوب التوجه الى الكعبة واي مكان انتقل اليه
في السفر فان قلت كان الظاهر بيان وجوب التوجه اليها في جميع الاماكن سواء كان
في السفر او الحضر قلت هو كذلك لكن لما كان المسافر يحلف اماكنه كثيرا وقع زيادة
الاهتمام بشان حاله والله اعلم تعرضها اي تفهيم السامع والمدلول من الدال بحسب
الذكر الا المعاندين يعم عليه انه يقتضي كون القبلة مجموع الامرين نعم حجة غير
الظالمين ويثبتون حجتهم والعاصي غير جائز والجواب ان الكلام المستعمل على حسبنا
في التحقيق لكلام الباقي بعد الثنيا وما استثني في حكم المسكوت عنه على ان الاثم عنه
جاز كون الثاني علة ايضا كيف وقد قال الله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
ولا عيب فيهم الى اخره هو من قصيدة النابغة والفلول كسور في حد السيف
واحدها فل بالفتح والكتايب جمع كتيبة وهو الجيش والبيت من تاكيد المدح بما
يشبه الذم احسنوا لا حفظتكم عنه علة الامر بالخشية فلا يرد ان الخشية
الحفظ بمعاني الاخلاص ومن المعلوم ان افعال الله لا تعلل بالاغراض فالاولى التعميم
وفي الحديث الى اخرجه البخاري في الادب المفرد والترمذي من حديث معاوية
ذكره الحافظ السيوطي متصل بما قبله هو اما خبر مبتدأ محذوف تقديره هذا
الانعام كاتمامه بالارسال الوصفة مصدر الفعل المذكور اي انعاما كاتمام الارسال
وهو تنبيه على ان حيوة الشهيد بالجسد قال الحافظ السيوطي الراجح ان حيوتهم بالجسد
ولا يلبسها مرهم ثنين عن عدهم انتهى وفي الدليل نظر نعم جاء في صحيح مسلم عن ابن

عن ابن مسعود مرفوعا ارواح الشهداء في جواصل طير خضر تسرح في انهار الجنة حيث شاءت ثم
تاوي الى قناديل تحت العرش ولا يبعد ان يقال مقصود الملابسين الجسد المحسوس ولا منع من نعيم
في دار الدنيا فليتامل ولنصيبنكم في القاموس اصابه المصيبة فعل هذه الاصابة الالقاء
فيها اي تقليل من ذلك يدل عليه لفظ شيء وتنكيره كما يقال شيء ما وذلك لان التعبير بلفظ
الشيء يشعر بان المعبر عنه لا حظ له الا الوجود لا اعم المفهوم لا اتم عند لا حظا من الوجود لا هذا
الاعم خصوصا عند تاكيده بما يفيده التنوين واشار الى هذه المبالغة بتنوين قليل وبين الجمع
افادة عدم مفارقة الرحمة باعتبار التقليل مقابلهم مع قدرته على التكثير وباعتبار دلالته عليها
قوله رقاهم كثير جعل التنبيه على كثرتها اختيار الزمخشري هذا الجمع على التكثير بما ان التثنية يكون
قوله وليس الصبر بالاسترجاع باللسان عن سعيد بن جبير انه لم يكن الاسترجاع الا في هذه الامة
وعن النبي صلى الله عليه وسلم من استرجع الى اخرجه ابن ابي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الايمان
هما علما جبلين بمكة قال الوالد فيهما الازمة للغلبة في الاصل الصفا الحجر الذي لا تراب عليه
والمروة الحجر اللين وقيل الابيض فغلبا شرعا الى الجبلين هذان في المعاني كالنجم والبيت
في الاعيان اساف بالكسر وقد يفتح فانه يفهم منه التخيير يعني ان الاباحة والتخيير بين
الفعل والترك هو المتبادر الى الفهم من رفع الجناح عرفا فان كان مفهومه مجرد عدم الحرمة والكراهة
وهو يعم الواجب والمندوب وقيل قوله تعالى من شعائر الله رد لما يدفع الاباحة المتبادر الى الفهم
اسعوا الى اخره قال الحافظ السيوطي اخرجه بهذا اللفظ احمد والطبراني اي الذين يتاتى منهم
اللعن الى قال الحافظ السيوطي اخرجه ابن ماجه عن البراء بن عازب قال كنا مع النبي صلى الله عليه
وسلم في جنازة فقال ان الكافر يضرب ضربة بين عينيه يسمع كل دابة غير الثقلين فتلعنه
كل دابة سمعت صوته فذلك قوله ويلعنهم اللاعنون انتهى وما ذكره المص قول قتادة
والجمع بالواو والنون كقوله رايتهم لي ساجدين ومعنى لعنة الله التبري والطرد عن الرحمة ومعنى
لعن الملائكة الدعاء عليهم بذلك وسائر ما يجب ان يتاب عنه يعني ما يتوقف صحة الايمان
على الرجوع عنه فلا يرد ان تقييد التوبة به يستلزم عدم الخروج الكاتم عن المعنى المذكور
بالايمان وترك الكتمان ما لم يتب عن جميع الذنوب فان قلت الكتمان ذنب كبيرة من الكبائر وصحة
الايمان لا تنافي وجود الكبيرة قلت انه ليس كسائر الكبائر لانه الذي جعلهم ملعونين بلعنة
يستلزم الكفر والايمان لا يصح الا بترك جميع ما يوجب الكفر لانه فاعل في المعنى او المصدر انما
يعمل عمل الفعل اذا كان بتقدير حرف المصدر والفعل وهذا لا يكون مفعولا مطلقا وقد يجاب
بانه لا يتم اذا كان بمعنى الحال لان ان اذا دخلت على المضارع للاستقبال لكنهم قدروه بان
دون ما وكما كون ما اشهر وان كان في الحال ايضا نحو ضربك الان زيدا شديد لا
يجاوز الارضين قال الحافظ السيوطي هذا قول الحكماء والا فالارضون عند اهل السنة
ايضا طبقات متفاصلة بالذات بين كل ارض وارض مسيرة خمسمائة عام كما وردت به
الاحاديث والاثار وذكر مثل هذا في قوله لا ينشئها البحر في غالب الامر وقال في مرجانية
بخلاف ذلك وحاصلها ان السحاب من شجرة مثمرة في الجنة والمطر من بحر تحت العرش
تعاقبهما الخ وفي بعض التفاسير يجئ واختلافهما بالاوصاف في النور والظلمة والطول

والقصر وتساويهما   لا ينقشع ولا ينكشف بان يتفرق مسخر للرياح في القاموس مسخر تسخيرا
اذ ذلله   من الحاير مثلا ان لا يتحرك السموات اي اثبات الحركة مبني على عدم قبولها للخرق ولا التيام
يمكن تحرك الكوكب فيها بنفسه كالسابح في الماء وعلى عدم جواز كون الكوكب على نطاقات اي اجسام شبيهة
بحلق متساو نحوها الاقطار للكواكب المركوزة يتحرك اما بنفسها او باعتماد الكواكب عليها ولم تقم على شيء
منها برهان والمنطقة اعظم دايرة تفرض في منتصف قطبي الفلك والمراد ههنا منطقة البروج وهي
داير فرضت موازية لمدار الشمس على الفلك الاعظم ثم باواسط البروج فانها المتبادر الى الفهم كونها
مدار النير الاعظم ثم الداير اما عظيمة وهي التي تنصف العالم ومركزها لا محالة مركز العالم واما
غير عظيمة وهي التي لا تنصفه التي مركزها ليس مركز العالم الا بان يكون بما يلي عنه الى جانب الا
لتحرك عليها يختلف بالنسبة الى مركز العالم قربا وبعدا لان احد نصفيه وهو الذي فيه مركز العالم
اقرب اليه من الاخر وغاية القرب عند نقطة في وسطه يسمى الحضيض في النصف الاخر عند نقطة
في وسطه يسمى الاوج والبسيط ما لا تتركب حقيقته من اجزاء مختلفة الطبايع وعلى ما زعم الحكيم
كل فلك بسيط التساوي اجزائه المفروضة في الحد ولا افراده مختلفة الانواع كل نوع منحصر
في شخص بحسب الوجود وقوله لبساطتها اي تعليل لجواز الوجوه المذكورة وامثالها بيانه ان السموات
لو كانت مركبة من الاجزاء المختلفة الحقايق لكان لها باعتبار ماهيتها المركبة وباعتبار
كل جزء منها مقتضى وكان موجب ذلك عدم جواز اضداد تلك المقتضيات وكان يلزم عدم سعة
دايرة الاحتمال الاتي بخلاف ما اذا كانت بسيطة فانها تكون حينئذ صالحة للاوضاع كثيرة هذا
ما ظهر لي وللبحث فيه مجال لغيره فجوة   لحبة القلب في القاموس حبة القلب سويداؤه ومهجته
او ثمرته   تميم بن فضولة الخ قال شيخنا ومن عجائب باهلة وهم قبيلة من قيس بن غيلان لما
ابتلوا هم القحط اكلوا الهم الذي اتخذوه من الحيس اي التمر المخلوط بالاقط ثم قال اقول
لا ينفع مشرك عن الهة كتعهم   مثل ذلك لا دا اعتبي لنصب مجرد اعن التعالي التذكير بسم
الاشارة   نزلت في قوم حرموا الخ قال الحافظ السيوطي ليس كذلك انما نزلت في مذكوره
ايه المائدة واما هذه الاية فانما نزلت في الكفار الذين حرموا البحاير والسوايب ونحوها كما ذكره
ابن جرير وغيره ولعله القاضي ذكر بالغير انه قال هذا يعني قول المص قول من حجج   جعلت ضمة
الطاء كانها عليها انما قال ذلك لان الواو المضمومة تبدل همزة للتخفيف لا المفتوحة الا شاذا
وفيه دليل على المنع عن اتباع الظن وجه الاستدلال ان جعل القول على الله بان ينسب اليه امرا من
غير علم مما امر به الشيطان وكل ما امر به ممنوع ومتبع الظن في امر الدين يلزمه القول على الله لاقدا تبعي
ان مظنونه حكم الله وبه لكنى نقي انه اذا حصل له قصد بوجه جازم ولم يعلم مطابقته للواقع قطعا فهل
يتبعه اولا فالظاهر انه لا يتبعه لان العلم مدار القول على الله تعالى وهو موقوف على العلم بالمطابقة
فليتامل   فرجوابه قطعي والظن في طريقه بيان ذلك ان المجتهد اذا اجتهد في مسئلة وحصل
له الظن بان حكم الله فيها كذا وجب عليه العمل بموجب ظنه اجماعا وقد كثرت الاخبار والاثار في ذلك حتى
صار كالمتواتر فصار ذلك بمنزلة نص قطعي من الشارع فوجوب اتباع هذا الظن كالاستثناء
من عموم منع اتباع الظن وقوله والظن في طريقه جواب سؤال وهو ان مظنونية كون ما اداه اليه
الاجتهاد حكم الله يقتضي احتمال عدم ذلك والقطع لوجوب العمل به يستلزم القطع بكون حكم الله تعالى

متنافيا والجواب منع الاستلزام بل المجتهد مامور بالعمل لموجبه وان لم يكن حكم الله في الواقع والاشعر
ان هذا الوجوب القطعي انما يتحقق بعد تحقق ذلك الظن ولذلك قال الظن في طريقه وهذا مبني
ان لله في كل حادثة حكما خاصا يصيبه المجتهد تارة ويخطئه اخرى وتفصيله يطلب في الاصول
وعلى هذا فيعم الخ خصوص التعميم بالثاني لان ذكر التوراة في خطاب المشركين غير ملايم نعم لو عمم
بحيث يشمل جميع الكتب السماوية لكان حسنا   تقديره الخ وقيل التقدير وقيل الذين
معك كمثل الناعق مع الغنم فهو من باب الاحتباك وهو حذف جزء من كل طرف ما اثبت نظيره في
الاخر   مغزاه في القاموس مغزى الكلام مقصده   الا ان يجعل من باب التمثيل المركب وهو
تشبيه وجه هيئة منتزعة من مركب كقوله تعالى في تشبيه حال المنافقين او كصيب من السماء فيه
ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في اذانهم الاية قال صاحب الكشاف لو لا طلب هذه الضمائر
مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوي صيب اذا المعنى على الكيفية المنتزعة سواء وفرح في تشبيه
مفرد يتاتى به التشبيه ام لا الا ترى الى قوله تعالى مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه كيف ولي الماء الكاف
وليس الغرض تشبيه الدنيا والماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره انتهى فالمراد ههنا تمثيل الكفرة
في دعائهم الاصنام بالناعق في نعقه البهايم باعتبار هيئة منتزعة من مركب هو الكفار ودعاؤهم
والاصنام في جانب المشبه والناعق والنعق والبهايم في جانب المشبه به وهذه الهيئة مشتركة
بينهما وخلاصتها البدا نعكا لا يفهم المنادي ولا يضر في هذا التشبيه كون البهايم تسمع اصل
الصوت والصنم لا يسمع فان قلت فعلى هذا ما الفائدة في ذكر الا دعاء ونداء في افادة التشبيه قلت
يجوز ان يكون ايماء الى ان البهايم احسن حالا من الاصنام وقد ان صح انكم تختصونه بالعبادة
جزاء الشرط محذوف يدل عليه واشكروا الله ليس المراد تعليق طلب الشكر بتحقق القصر في
المستقبل بل بيان لزوم الشكر للعبادة المختصة ولذا جعل المعروض فعل كان ليصير فعل
ارادة الاستقبال   بالاستيثار على مضطر اي طالب ان يوثر نفسه على المضطر بان يقرر
ويتناوله   كما تدهده الخ دهداه دحرجه بمعنى قوله والمهوى مفعل من هوى الشيء اذا سقط
والمراد بعد مسقط القرط طول الرقبة وفي القاموس الخمرة الريح الطيبة او عام وريح فم المراة
وكل دم عند العرب فهو دم جدا ويجوز ان يحمل الدم على ظاهره   كما قال عليه السلام
ما اسكر الخ رواه البخاري بلفظين تصريحا يدل اثبات نوبة وبلفظ تامل المعنى لان السبيل
يعرف به اي بتقدمه من عرف تقدم وفرس لعرف سابق   للسائل حق وان جاء
نصف على المدح اولا وفي النعت المقطوع اعتراضية لصفة او فصلته   طولا ومتصل
وعلو على الاخر   امران يتباعدوا وفي النهاية يتباعد اي يوزن فيتقاتلوا مر البواء وهو المساواة
عن علي رضي الله عنه ان مولى له الخ ذكره ابن جرير باسناده يعني هذا اللفظ وكذا ذكر في الحديث
عايشة غير لفظه وحاصلهما واحد غير انه ذكر عايشة الالف يدل عليه الالف   وهي
الدر المنثور لفظ عايشة تصحيف من الكاتب وعن ابن عباس في قوله ان ترك خيرا قال
مالا اخرجه ابن جرير وابن المنذر وعن مجاهد قال الخير في القران كله المال اخرجه ابن جرير
كذا في الدر المنثور   وعن بعض الحسنات انه يشكي معاقامه والشدايد بيد هذه الاية متناول
ان صح استعارة الخ كما قال الرضي انه يرد كمن يحصل الحر قال الحرم يشكي   ان الله لعطى كل

ذى حق حقه الخ رواه ابو داود والترمذى وحسنه وصححه من حديث ابى امامة . اى توقع
وعلم الخ التوقع الظن الغالب الجارى مجرى العلم على ما يستفاد من الكشاف لانه تبدل باطل
الى الحق فى الدر المنثور مجاهد فى الاية قال هذا يخطر الرجل وهو يموت فان الشرع نا مروع
بالعدل واذا قصر عن حق قالوا افعل كذا وكذا تنازع اليه المنفى لدى ساق وجاء
الوجاه هو عرق كالانثيين مع بقائهما بها لى يقال الهلت الدقيق فى الجراب صببته من غير
كيل ونصبها الثلاثة بالصيام لوقوع الفصل الخ وذلك لان ما يعمل فيه المصدر كالصلة ولا يفرق بين
الصلة والموصول باجنبى قال صاحب اللباب يجوز ان ينتصب بالصيام اذا جعلت كما حالا
فان جعلت صفة فلا وقال بعض المحققين وليس كل ظرف لمبتنى بحكمه حكم ما اول به فلا منع من تاوله
بحرف المصدر من جهة المعنى مع انه لا يلزمه احكامه بل لا يتقدم عليه المفعول الصريح لضعف عمله
ويجوز الفصل بينه وبين معموله باجنبى وهو عاشوراء وثلثة ايام الخ قال الحافظ السيوطى
اخرجه احمد وابو داود والحاكم عن معاذ بن جبل لكن فيه ان ذلك كان قبل نزول هذه الاية وانه
نسخها لحوتان فى النهاية الموتان بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع ثم نسخ الخ اخرجه
البخارى عن سلمة بن الاكوع فاضيف اليه الشهر الخ قال شيخنا العلامة ومما اضيف اليه جزء
العلم ما يعامل مع العلم من منع الصرف كما منع داية فى ابن داية فان العلم للغراب انما هو مجموع المركب
الاضافى ولفظ داية اضيف اليه جزء العلم وهو لفظ ابن فاعتبر العلمية فيها مع تانيثها ومنعت من
الصرف هذا والذى فهمته لا كما هو الظاهر وقيل الغراب ابن داية لكثرة وقوعه على داية
البعير اذا دبرت او انزل فيه جملة الى سماء الدنيا اختار فى الدر المنثور هذا القول وصححه
الحاكم عن ابن عباس وعن النبى صلى الله عليه وسلم نزلت صحف ابرهيم الخ رواه احمد والطبرانى
من حديث واثلة بن الاسقع ونحوها كذا ذكره ابن حجر ولم يكن مسافرا من الحضور ضد السفر لا
الحضور ضد الغيبة فان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر على الاتساع اى على التجوز
الظرف منزلة المفعول به على سبيل اللف فيه خفاء يعنى اللف والنشر فيه خفاء لانه ذكر فى جانب اللف
من الشاهد لصوم الشهر ولم يذكر فى جانب النشر ما يتعلق به وايضا لا يظهر وجه عليه هذه
العلل بالنسبة اليه وقد يجاب عن الثانى بان التكبير كما يصلح لان يكون علة الامر بالقضاء يصلح
لان يكون علة الامر بصوم الشهر وكذا الشكر علة الامتثال بامر الصوم وعن الاول بان النشر
على ترتيب اللف فى الاكثر وهو الذى بينه المص ومشوش فى البعض وهو الذى لم يذكره وما
يحتمل المصدر والخبر اطلاق الخبر عليه باعتبار ان ما بعده جملة خبرية روى ان المسلمين كانوا
الى اخره رواه الطبرانى كذا ذكره ابن حجر ان صح فلعل الخ قال الحافظ السيوطى ما روى الخ اخرجه البخارى
والنسائى من حديث سهل بن سعد لقول المص صح فيها ما فيه وقال قبله الحافظ ابن حجر حديث
سهل بن سعد الاية نزلت نزلت ولم ينزل من الفجر متفق عليه من رواية ابى حازم روى
ان عبد الله الخ اخرجه ابن ابى حاتم وسعيد بن منصور عن مجاهد سال معاذ بن جبل الخ ذكره الواحدى
والثعلبى كانت الانصار الخ اخرجه البخارى من حديث البراء وابن ابى حاتم من حديث جابر كذا
ذكره الحافظ السيوطى لا الاستنطار الاستطار هو ان يكون فى سوق الكلام لغرض ما يكون له
نوع تعلق به ولا يكون السوق لاجله وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال فى القاموس

القاموس ناصبه الشر اظهره له وهذا القول اخرجه ابن جرير عن ابن عباس كذا ذكره الحافظ السيوطى
وقيل معناه سركم فى الحرم الخ قال الحافظ السيوطى هذا القول هو الماثور اخرجه ابن جرير عن
مجاهد والضحاك وقتادة والربيع وابن زيد ولم يرد غيره قاتلهم المشركون عام
الحديبية قال العلامة الطيبى فى هذه الرواية نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل كان
فيه صلح على ما روينا فى الصحيحين انتهى وقد يجاب عنه بان المراد عزمهم على القتال
وقيل المراد ما فى الصحاح انه لم يشتد القتال ولم يقتل احد ولا فقد ثبت الترامى بالسهام
والحجارة هذا وهذه الرواية تفيد انه لو لم يصدر من المشركين قتال عام الحديبية ما كان
للمسلمين قتالهم ولو بدوا به وقوله يقاتلونكم ولا تقاتلوهم الاية يدل على انه يحرم قتالهم
ان بدوا به مطلقا ما روى عن ابى ايوب الخ اخرجه احمد وابو داود والنسائى والترمذى
والحاكم وصححاه وابن حبان وقال الحافظ ابن حجر حديث ان رجلا من المهاجرين حمل على صف
العدو وصاح به الناس القى بيده الى التهلكة فقال ابو ايوب الانصارى نحن اعلم بهذه الاية
الحديث اخرجه الثعلبى من طريق عثمان الدارمى وقال انهم خرجوا من المدينة يريدون القسطنطينية
وعلى الجماعة عبد الرحمن بن خالد وعلى اهل الشام فضالة قرا من قرا الخ قراءة على اخرجه ابن
جرير عنه وابن ماجة وابن حبان وما روى جابر الخ اخرجه احمد والترمذى والدارقطنى
بما روى ان رجلا الخ اخرجه ابو داود والنسائى وقيل اتمامها الى اخره اخرجه الحاكم
فى المستدرك وابن ابى حاتم وابن جرير عن على وعن سعيد بن جبير وطاوس ولقول ابن
عباس الخ اخرجه ابن ابى حاتم وابن ماجه والحاكم وصححه من كسر او عرج الخ اخرجه ابو داود
والترمذى والنسائى من حديث الحجاج بن عمرو لضباعة بنت الزبير الخ اخرجه الشيخان
والنسائى من حديث عائشة وابو داود والترمذى من حديث ابن عباس يوم امارة الامارة
والامار وهو بمعنى العلامة والتطريب لقراءة القران فى التطريب فى الصوت مده
وتحسينه بحيث يخرج الحروف عن صيغتها وهو فى كل كلام حرام وفى قراءة القران اشنع انتهى قوله
حرام محل نظر والوجه ان يقال غير مستحسن قال المحقق التفتازانى واما تزيين القران بالصوت
الحسن والمدات التى لا تخل بالحروف فلا كراهية فيه انتهى وهل يدل فى الحديث ما يدل على التغنى به
والثالث بالفتح الخ ظاهر هذا الكلام الفرق بين الرفع والفتح بان الاولين لدلالة الاخبار
ولا يظهر وجهه بل كل منهما يحتمل الوجهين غاية الامر ان الرفع ظاهر فى العموم والفتح نص فيه
اللهم الا ان ينسبا الى النهى كعدم تاكد النفى فيه فتامل نزلت فى اهل اليمن الخ اخرجه البخارى
وابو داود والنسائى عن ابن عباس كانه قيل لم تزودوا لسفركم فى الدنيا بما يحصل به التقوى
الذى هو خير الزاد لانه زاد سفر الاخرة قيل عكاظ الخ اخرجه البخارى عن ابن عباس
وفى القاموس وكعكاظ كغراب سوق بصحراء بين نخلة والطائف كانت تقوم هلال ذى القعدة
وتستمر عشرين يوما تجتمع قبائل العرب فيتعاكظون اى يتفاخرون ويتناشدون انتهى ومجنة
بفتح الميم وكسر الجيم وتشديد النون سوق الكنانة بمر الظهران وذو المجاز سوق كانت لهم
على فرسخ من عرفة بناحية كبكب كجعفر جبل بعرفات خلف ظهر الامام اذا وقف وفى القاموس
تاثم تاب منه وتحرج ما روى جابر اخرجه مسلم كما علمكم فى الكشاف اى كما علمكم كيف تذكرونى

لا تعد لولعنه وقيل الكاف على الاول للتقييد وعلى الثاني كالتشبيه ويجوز ان يكون التعليل على
راي من اثبته   كانوا يتقون يحم لي اخرجه البخاري عن عايشة   على ضعف لان العطف
على الضمير المجرور بعد اعادة الجار لا يجوزه الا الكوفيون   شديد العداوة وقيل انه جعل الخصام
مصدر كما قال الخليل او يحمل الد للمفاضلة كانه قيل شديد الخصومة اولى القوي على المفاضلة او لابد
من حذف تصحيحه بان الخبر على المبتدا اي خصامه الد الخصام او وهو الد ذوي الخصام
قيل نزلت في الاخنس اخرجه ابن جرير عن السدي   مسلم في الدنيا فقيل كلامه اخرجه ابن جرير عن
ابن عباس   واحرق زرعهم وعقرهم كان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا   وقيل
معرب اصله كهنام فارسي عرب بابدال الكاف جيما واسقاط الالف ومنع صرفه على هذا
للعجمة والعلمية   وقيل انها نزلت في صهيب اخرجه ابن جرير عن عكرمة وورد من طرق
عديدة انها نزلت حين هاجر وادركوه فافتدى منهم بماله   حال من الضمير او السلم قال ابن هشام
تجويز الزمخشري ان يكون كافة حالا من السلم وهم لانه مختص بمن يعقل وقال ابو حيان التاني
كافة ليس للتانيث بل للنقل الى معنى جميع وكل كعاطبة وعامة   والخطاب لمومني اهل الكتاب
اخرجه ابن جرير عن عكرمة   لا ينتقم الا بحق قال شيخنا لا حسن ان يقول الا لحكمة ونفعا لوهم العجز
الناشي من الامهال او تقريرا للعزة   استفهام في معنى النفي قيل اي لا ينظرون في ايه الا
في هذه الاية وهي غير نافعة لهم او لا ينظرون الى هذا العذاب يعني لا ينتظرون رحمة فان
العامل لرحمة منتظر لها والعامل بما يستحق العذاب كالمنتظر له   او الرفع بالابتداء والخبر
في المواضع التي يكون بعد كم فعل غير مشتغل عنه بضميره يجب نصبها على المفعولية على ما ذكره
ابن الحاجب لكن ذكر الرضي انه يجوز ان يحمل كم في هذه المواضع مبتدا والجملة خبره والضمير
في الجملة مقدر على ضعف ثم انه انكر زيادة من في مميز الاستفهامي ونفي ثبوته في الاستعمال
وفي كتاب من كتب النحو عدم ارسال تجويز الزمخشري ذلك في هذه الاية   ومن للفصل في
الرضي واذا كان الفصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز
بمفعول ذلك المتعدي فقوله من للفصل معناه لاجل الوقوع الفصل بما ذكره   وعن كعب الخ
قال الحافظ السيوطي ورد ذلك في حديث مرفوع اخرجه ابن حبان عن ابي ذر   والمذكور
في القرآن منهم ادم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب
ويوسف ولوط وموسى وهارون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان
والياس واليسع وذو الكفل وايوب ويونس عليهم السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم فهؤلاء
خمسة وعشرون وعد ان يوسف المذكور في سورة غافر غير ولد يعقوب وقيل بنبوة
عزير ولقمان ويوشع ومريم فتكمل العدة التي ذكرها المص من هؤلاء وكذا ذكره الحافظ السيوطي
وغيرها نوقع في الكشاف لما في النفي نظيرة قد في الاثبات قال المحقق التفتازاني فالمنتظر في
لما هو الفعل لا نفيه قال العلامة الطيبي انما تضمنت معنى التوقع لانها جعلت نقيضة قد
وفي قد معنى التوقع تقول قد ركب الامير لقوم ينتظرون ركوبه وكذلك لما يركب معنى
التوقع فطلب وقوع الفعل مع تكلف واضطراب   بيان له اي قال الازهري الباساء في
الاموال كالفقر والضراء في الانفس كالمرض   اسعاف الهم في القاموس سعف حاجته واسعف قضا

قضاها له   مكابدة الشدايد يقال كابده مكابدة اي قاساه   عن ابن عباس اخرجه
ابن المنذر عن مقاتل بن حيان   كان هما الهم والهمة بكسرهما الشيخ الفاني   وليس في الاية
ما ينافيه فرض الزكاة في الكشاف عن السدي هي منسوخة بفرض الزكاة وعن الحسن هي في التطوع
روي انه عليه السلام اخرجه ابن جرير من طريق السدي باسانيده وليس فيه رد العير
والاسارى ولا قوله يا من فيه الخايف الخ بل انتهى الحديث الى قوله فقال المشركون استحل محمد الشهر
الحرام وفيه ان ذلك او لغنيمة كذا ذكره الحافظ السيوطي والسرية من خمسة انفس الى ثلثمايه
او اربعمائة وبدد اي تفرق   ابي دواد الخ بضم الدال المهملة بعدها الف همزة مفتوحة ثم
الف ساكنة ثم دال الاخرى واسمه جارية ويقال جويرية يخاطب امراة او نفسه ويقول
اكل امر تحسبين انه رجل ذو سماحة وكرم وشجاعة وكل نار ترى بالليل تظنين انها
نار قرى وخير   ولا يحسن عطفه الخ رد لما اختاره الزمخشري ولم ينف الجواز مع ان دليله
ينفيه اذ المعطوف على الصلة في مرتبة الصلة ولا يجوز العطف على الشيء قبل الفراغ لان الكفر
بالله متحد مع الصد عن سبيله فكانه لا فصل   على قربه القرب بالكسر النظير في الشجاعة والحرب
نزلت ايضا الخ اخرجه ابن ابي حاتم والطبراني في الكبير من حديث جندب بن عبد الله   نزلت
المعنى لكنه ورد مصرحا في جملة احاديث ذكرها الحافظ السيوطي   سمي بها عصير العنب
والتمر في شرح الهداية للشيخ الامام ابن الهمام عن ابن عمر حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء اخرجه
البخاري في الصحيح ومعلوم ان ماء العنب لم يثبت انه كان بالمدينة شيء منها انتهى وفي القاموس
الخمر ما اسكر من عصير العنب او عام كالخمرة والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم
الا البسر والتمر سميت بها لانها تخمر العقل وتستره او لانها تركت حتى ادركت واختمرت او لانها
تخامر العقل اي تخالطه وفي الصحيحين من حديث ابن عمر نزل تحريم الخمر وهي من خمسة العنب
والتمر والعسل والحنطة والشعير وفي مسلم عنه عليه السلام كل مسكر خمر وكل مسكر حرام
وقد روى الجماعة الا البخاري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر من
هاتين الشجرتين النخلة والعنبة وقد يجمع بين الروايتين عن ابن عمر بان مراده في الرواية
الاولى بيان حقيقة الخمر لغة وفي الثانية بيان ما يطلق عليه شرعا في حكم التحريم   الى
الانتكاب في القاموس نكب عنه كفرح نكبا ونكب وتنكب   قيل ساله الخ قال الحافظ السيوطي لم
يرد بل ورد انه ساله معاذ بن جبل وثعلبة اي غنم اخرجه ابن ابي حاتم بسند مرسل واخرج عن
ابن عباس ان نفرا من الصحابة سالوا   خذي العفو مني تستديمي مودتي
لابي الاسود الدؤلي واخره ولا تنطقي في سورتي حين اغضب فاني رايت الحب في الصدر والاذى
اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب   وروي ان رجلا الخ رواه ابو داود وابن حبان والبزار
والحاكم وابن ابي شيبة واسحق في مسانيدهم كلهم من رواية محمود بن لبيد عن جابر
مرثد الغنوي قال الامام النووي مرثد اي مرثد صحابي ابن صحابي كان يحمل الاسارى من
مكة الى المدينة وفي القاموس غنى حي من غطفان   فاستامن فنزلت قال الحافظ السيوطي
قلت ليس هو في نزول هذه الاية انما هو في نزول اية الزاني لا ينكح الا زانية كذا اخرجه
ابو داود والترمذي والنسائي من حديث عمرو والذي ذكره المص ورده الواحدي سببا

النزول عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس   ولو بمعنى ان اي قيل لو في مثل هذا الموضع
لا تكون لانتفاء الشيء لانتفاء غيره ولا للمضي وكذا كلما كان ليس لقصد التعليق
والاستقبال بل المعنى فيها ثبوت الحكم البتة ولهذا يقال انها للتاكيد اي ولامة مؤمنة
الخ قال الحافظ السيوطي فيه قولان ان المراد الامة على ظاهرها وهو الاوفق للسياق وسبب
النزول فان الاية في عبد الله ابن رواحة اخرجه الواحدي عن ابن عباس   روي ان اهل
الجاهلية الخ روى مسلم والترمذي والنسائي عن انس ان اليهود كانوا اذا حاضت المراة
منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله
ويسئلونك عن المحيض الى اخر الاية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شيء الا
النكاح فقال الحافظ السيوطي الذي سال ذلك ثابت بن الدحداح قال الذي اقطع به ان الاية
نزلت على المعنى اللغوي وهو غسل مكان القذر خاصة ولذا سكت عن تفصيله في الاية وعن
تبيينه في الاحاديث فان قيل قد ورد في الاحاديث ذكر الغسل من الحيض قلت للصلوة
ولقراءة القران ودخول المسجد واما للوطي فمن انس   وروي ان اليهود كانوا الخ اخرجه
الشيخان عن جابر   وقيل التسمية اخرجه ابن جرير عن ابن عباس   نزلت في الصديق
رضي الله عنه اخرجه ابن جرير عن ابن جريج   او في عبد الله بن رواحة قال الحافظ السيوطي
لم اقف عليه   والعرضة الخ قال المحقق التفتازاني اي اسم ما يعرض دون الشيء اي يحول قدامه
بحيث يصير حاجزا ومانعا عنه ويعرض ويعترض بالضم والكسر من عرض العود على الاناء
لقوله عليه السلام لابن سمرة الخ اخرجه الشيخان والظاهر ان قوله تعالى ولا تجعلوا الله الخ عطف
على مقدر اي امتثلوا ما امرتم به كذا ذكره المحقق التفتازاني وذكر ان الحلف على الشيء اعم
من ان يكون قد حلف ان يفعل او ان لا يفعل   كقول العرب لا والله اخرج البخاري عن
عائشة رضي الله عنها قالت ما نزلت هذه الاية في قول الرجل لا والله وبلى والله واخرج ابو
داود عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في لغو اليمين هو كلام الرجل في بيته كلا والله
وبلى والله   بناه على ظنه انه صادق اخرجه ابن جرير عن ابي هريرة واخرجه ابن ابي حاتم والبيهقي
عن عائشة كذا في الدر المنثور   ولذلك قال الشافعي فيه ان التربص وعدم المطالبة
باحد الامرين في اربعة اشهر لا يقتضي لاعتبار اربعة اشهر فقط وقروء جمع قرء بالفتح
ويضم   دعي الصلوة الخ اخرجه ابو داود والنسائي والدارقطني من حديث فاطمة بنت
ابي حبيش والنسائي من حديث عائشة نحوه   لما ضاع فيها من قروء نسائكا اوله وفي
كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا   مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع
الى اخره يقال تجشم الامر تكلفه على مشقة والعزيم مصدر والعزاء الصبر وتفسير القرء
بالحيض ههنا قول اكثر الصحابة والتابعين واليه رجع الامام احمد وتفصيله في
شرح الهداية للشيخ كمال الدين بن الهمام فيما يدل عليه قوله تعالى واللائي يئسن من
المحيض الاية اذ الظاهر تعليق الخلاص الى الخلق بجمعهم على ما شرع اصلا لا يعدم ما
يستلزمه   اي وقت عدتهن الخ وقراءة في قبل عدتهن على ما في صحيح مسلم تفيد اذ افادت
ان اللام فيه مفيدة معنى الاستقبال عدتهن وهذا استعمال معروف العرب يقال في

في التاريخ باجماع اهل العربية لثلث بقين ونحوه وكون الكلام لمعنى في غير مفهوم في الاستعمال
كذا في شرح الهداية   اي التطليق الرجعي اثنتان وهذا في الحرة لقوله صلى الله عليه وسلم
طلاق الامة تطليقتان اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه والبيهقي والدارقطني
وصححه عن عائشة مرفوعا كذا في الدر المنثور   الجمع بين التطليقتين والثلاث بدعة
في بعض التفاسير المراد حرمة الجمع بين الثلث وقعت وعليه بحسبه وهو مذهب
الشافعي الاول   روي ان جميلة بنت عبد الله بن ابي بن سلول سلول لام عبد الله ابن
ابي وابن سلول يكتب بالالف لانه صفة لابنه لا صفة لعبد وروي اخت عبد الله وهو كلاهما
صحيح لانها عبد الله ابن ابي رئيس المنافقين واخوها صحابي اسمه عبد الله   لا انا ولا ثابت
اي لا اجتمع انا وثابت فحذف الفعل ولا الثانية زائدة للتاكيد   ما اعتب عليه بسكون
العين والمثناة الفوقية مضمومة من العتاب وبكسر العين والمثناة التحتية من العيب
فنزلت قال الحافظ السيوطي ليس في شيء من طرق الحديث التصريح بنزول الاية في هذه القصة
هذا وذهب اكثر اهل العلم الى ان الخلع جائز على اكثر مما اعطاها وقيل لا يجوز باكثر مما اعطاها
وقال ابن المسيب لا ياخذ جميع ما اعطاها بل يترك شيئا   عبد الرحمن بن الزبير بفتح الزاي وكسر
الباء والحديث اخرجه الشيخان من حديث عائشة   عسيلته العسيلة مجاز عن قليل
الجماع شبهت تلك اللذة بالعسل وصغرت بالهاء لان الغالب في العسل التانيث وفي
الاساس العسيلتان مستعار للعضوين لكونهما مظنتي الالتذاذ   ومن فرق
انا هالك   ثلث الخ اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث ابي هريرة
لكن فيه والرجعة بدل العتاق وفي حديث عبادة بن الصامت بلفظ ثلث من قالهن لاعبا
او غير لاعب فهن جايزات عليه الطلاق والعتاق والنكاح   لما روي انها نزلت الخ
رواه البخاري وغيره من غير تسمية المراة وقيل اسمها جميل بالتصغير كما في بعض النسخ
ويستحسن المروة قال المحقق التفتازاني المروة اصلها المروءة من المرء ومعناه كمال
الرجولية والانسانية يريد بعضها استحسن في الرسوم والعادات   وذلك لا يمنع
امكانه اي جواز التكليف بما لا يطاق كما ذهب اليه الاشعري وهو لا يقول بوقوعه خلافا للمعتزلة
واجعله الوارث صفا او للحديث اللهم متعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارث مني
اخرجه الترمذي من حديث ابي هريرة وحسنه اي ابقهما صحيحين سليمين الى ان اموت
وقيل اراد بقائهما وقوتهما عند الكبر وانحلال القوى الجسمانية النفسانية فيكون السمع
والبصر وارثي سائر القوى والباقيين بعدها في رواية واجعله بدل الهاء في التمتيع
كذا في النهاية   يقال ارضعت المراة الطفل واسترضعتها اياه ذهب المصنف الى ان استرضع
يتعدى الى مفعولين بنفسه والجمهور على انه انما يتعدى الى الثاني بحرف الجر وتقديره ههنا
لاولادكم   والمراد بالنساء المعتدات للوفاة اذ التعريض في المطلقة لا يجوز بالاجماع
اذ لا يجوز لها الخروج فلا يمكن من التعريض على وجه يخفى على الناس ولا فضائه الى العداوة
المطلق كذا في شرح الهداية وعن سعيد بن جبير قال يقول اني فيك لراغب واني لارجو ان
نجتمع وليس في هذا تصريح بالتزويج والنكاح   عبر بالسر عن الوطي قال المحقق التفتازاني

والحاصل انه جعل كناية الوطء وهو لفظ السر مجازا عن العقد كما جعل صريح الوطء وهو لفظ النكاح مجازا عنه وانما لم يجعل السر من اول الامر مجازا عن العقد كما جعل صريح الوطء وهو لفظ النكاح مجازا عنه وانما لم يجعل السر من اول الامر مجازا عن العقد لعدم العلاقة ولا مجازا عن الوطء ليكون اطلاقه على العقد من مجاز المجاز بل جعله من مجاز الكناية لانه لا مانع من ارادة الموضوع له وهذا مبني على ما مشى عليه صاحب الكشاف وكلام على طريقة المصنف السر مجازا لما عن الوطء بعلاقة اللزوم واما عن العقد بعلاقة السببية وقد يستفيد من كلام المحقق انه كما ينتقل اللفظ عن المعنى الحقيقي الى المجازي كذلك ينتقل الى المجازي وعن الكنوي لكن بقي شيء وهو انه هل يعتبر جواز ارادة الموضوع له في المجاز عن الكناية كما يعتبر في الكناية اولا والظاهر عدمه قوله اي ولا تعزموا عقدة النكاح في القاموس العقدة من النكاح وكل شيء وجوبه وانما قدر العقد لان متعلق العزم انما هو المصدر لا الوجوب ولا شك ان العقد مستلزم للعزم ولذلك قال مبالغة قوله والمعنى انه لا يتبع الى الكتبة بكسر ما ابتلى او النهي من الحقوق وهو من يتعب الرجل يقي قوله ومن المقتر المقتر المقل من اقتر اذا افتقر قوله قوله عليه السلام الانصاري الخ قال الشيخ ولي الدين العراقي لم اقف عليه قوله بقلنسوتك والقلنسية تحت ضمت الكسر واذا ضمت كسرتها تلبس الراس قوله المفوضة في القاموس فوض المراة تزوجها بلا مهر قوله درع وملحفة وخمار الدرع القميص واللحاف ما يلتحف به والكناس فوق ساير اللباس مرهنا والبرد والخار كل ما يغطي الراس قوله صفة متاعا في الكشاف اي متاعا واجبا قوله اي الزوج المالك لعقده وهو قول علي وبه قال سعيد بن المسيب سعيد بن جبير والشعبي وشريح ومجاهد وقتادة وقالوا لا يجوز لوليها ترك شيء من الصداق بكرا كانت او ثيبا كما لا يجوز له ان يهب شيئا من مالها كذا في الوسيط وفي بعض الحواشي وقالوا ان اسقاط الولي نصف المهر ليس بجائز اجماعا قوله ولعل الامر بها الخ قال العلامة الطيبي لما نهى سبحانه من نسيان الحقوق الفضل فيما بينهم اردفه بالمحافظة على حقوقه لا سيما اعظمها نفعا واعلاها قدرا وهي الصلوة وقيل اشعار بان مراعاة حق عباد الله مقدمة على حق الله قوله لقوله عليه السلام يوم الاحزاب قال الحافظ السيوطي لم يشتغل صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب عن العصر فقط بل شغل عن الظهر والعصر معا وقال اخرج الترمذي وابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الوسطى صلوة العصر واخرج ايضا عن ابي مالك الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة الوسطى صلوة العصر وله طرق اخر عن سواهذه وقوله وقوله اخر بطا اي اسمها وقال في وله عمل العسا ابرى عن احد من الصحابة قوله قال السابع اي المقاتلة قوله بدل منه ومصدر موكد وقال المحقق التفتازاني بدل اشتمال وقيل على حذف مضاف اي متاع على الخراج وقال متاعا في قراءة النصب بوصية على حذف الحال اي يتمتع قوله وكان ذلك اول الاسلام الخ كانت عدة الوفاة في ابتداء الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراجها من البيت قبل تمام الحول وكانت نفقتها وسكناها واجبة في مال زوجها تلك السنة ما لم تخرج ولم يكن لها ميراث فان

خرجت سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصي بها ثم نسخ ذلك بآية المواريث كذا في الوسيط قوله الا اذا اجوزنا الخ قال بعض السادة وهو لا يصح ومن لم يعمل بالمفهوم فلا يجوز لك لا يتصور عنده ذلك قوله بني اسرائيل اهل داوردان اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس قوله تعجيب وتحتمل تعجيبا للنبي الطيبي بسبب علمه بالقصة كمال اشتهارها قوله اي الوف كثيرة الكثرة اما من الصيغة او من السوين منهما فصل عشرة الى الوف وعن ابن عباس انهم اربعة آلاف اخرجه الحاكم وصححه كذا ذكره الحافظ السيوطي قوله وقيل العرض الحسن المجاهد الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن عمر بن الخطاب قوله حملا على المعنى الخ اشارة الى ان لو حمل على ظاهره لا يصلح جوابا للاستفهام لان مضاعفة الاجر لا يترتب على تعيين المقرض بل على الاقراض سواء تعين المقرض اولا وانما ارتبط ذا الذي على ذلك المعنى للعلم بان تعيين المقرض ليس بمقصود في هذا المقام بل المقصود يقول هل من يلاب ذكر الملزوم وارادة اللازم فان طلب تعيين المقرض فرع وجوده قوله لملك بعث جماعة يجتمعون الخ قال المولى الجامي للامر المهم وجوههم واشرافهم قوله هو يوشع او شمعون او شمويل في الوسيط يوشع ابن نون ابن ابراهيم بن يوسف عليه السلام قال الحافظ السيوطي هذا ضعيف لان يوشع فتى موسى بينه وبين داود قرون كثيرة انتهى يعني ان داود كان معاصرا للنبي المذكور كما يدل عليه اخر القصة وفي الوسيط شمعون بن صفية بن علقمة من ولد لاوي بن يعقوب وفيه شمويل بالعبرانية اسمعيل ابن بال ابن علقمة قال مقاتل هو من نسل هارون قوله كان قوام بني اسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك انبيائهم وكان الملك هو يسير بالجموع والنبي يقيم امره ويأتيه بالخبر من ربه كذلك وفي الوسيط والمعنى توقع حينكم الخ قوله لان عسى لانشاء التوقع من المتكلم ولما كان المتوقع هيهنا عدم القتال على تقدير ايجابه وكم العدم لا موجب له الا الجبن عنه فسره به وكان هذا المعنى قبل دخول هل ولما دخلت كان مقتضى الظاهر سوال المتكلم عن توقع نفسه لما عرفت ولا له فائدة بيان تاويله فقال ادخل هل على قوله التوقع مستفهما عما هو المتوقع عنده للمعنى هل هو من شانه ان يتوقع ام لا المعنى هل هو متوقع وافاد المحقق التفتازاني انه لما كان المقصود مضمون الخبر كانت القيود من الاستفهام والتوقع ونحوهما عائدة اليه حتى كانه حاول اثبات تركهم المقاتلة فقيده بكونه على سبيل التوقع دون الجزم ثم بكونه مستفهما عنه للتقرير انتهى اقول هذا احتمال والظاهر ما ذكرنا في تقرير كلام المصنف التقرير والتثبيت حاصل في الوجهين بل على الاول اكد لان معنى التقرير هيهنا طلب الاقرار فالمطلوب على الاول ان يقولوا عدم القتال ليس مما يتوقع وهذا ابلغ من قولهم لا يكون اي عرض لنا في ترك القتال الشايع في امثال هذا اما لنا نفعل او لا نفعل كذا على ارادة الحال وقد الى ما هيهنا بيان المصدر به لكون المعنى على الاستقبال على حذف حرف الجر متعلقا بالظرف اعني لنا بمعنى اي غرض ثبت لنا ان نترك القتال قوله من العمالقة في القاموس العمالقة فرق تفرقوا في البلاد من ولد عمليق كقنديل ابن لاوذ بن ارم بن سام قوله وفلسطين فلسطين بالكسر وقد يفتح كورة بالشام قوله ثلثمائة وثلثة عشر اخرجه البخاري عن البراء قوله الشرط فيه وفور العلم الخ في الوسيط وذلك انه اعلم بني اسرائيل في وقته وقيل انه اتاه

الزجر في القاموس سس الرعية سياسة امرتها ونهيتها قوله وكان من خشب الشمشاد
مموها بالذهب نحوا من ثلثة اذرع في ذراعين اخرجه ابن المنذر عن وهب بن منبه الشمشاد
بمعجمتين الاولى مكسورة خشب منه يعمل الامشاط وقيل كانه فيه لوحان من التورية ورضاض
الالواح التي تكسرت وقيل صورة الخ اخرجه ابن عساكر من طريق الكلبي قوله وكان له راس
وذنب الخ اخرجه ابن جرير عن مجاهد والرفيف السير السريع وتان من الانين قوله فوضعوه
على ثورين الخ وفي الوسيط انه العجلة وحملوا عليها التابوت ثم علقوها على ثورين
وضربوهما فاقبل الثوران يسيران ووكل الله بهما اربعة من الملئكة يسوقونهما حتى
وقعا على ارض بني اسرائل قوله روى اخرجه ابن جرير عن السدي وفي الكشاف انه قال لقومه
لا يخرج معي رجل بنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا متزوج بامراة لم
يبن عليها قوله وان شيت لم اطعمه الخ اوكه فان شيت حرمت النساء سواكم قوله النقاخ بضم
النون وقاف وخاء معجمة الماء العذب والبرد والنوم قال ابن عباس والسدي هو نهر
فلسطين وقال قتادة نهر بين الاردن وفلسطين عذب قوله اي فكرعوا قال الطيبي فيه ان
ليؤذن انهم بالغوا في مخالفة الامر حيث لم يعتبروا قال الحافظ السيوطي قلت والتفسير
بالكرع اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس قوله روى ان من اقتصر الخ وفي الوسيط روي ان من
اغترف بيده قوي قلبه وصح ايمانه وعبر النهر سالما وكفته تلك الغرفة لشربه وحمله ودوابه
والذين شربوا اسودت شفاههم ولقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو
قوله لكثرتهم وقوتهم في الكشاف جالوت جبار من العمالقة كانت بيضته فيها ثلثمائة
رطل قوله المقعر ليس في القاموس لا غير انه شبيه في سافل والحذف في كلامه انقطع
قوله قيل كان ايشي الخ اخرجه ابن جرير عن السدي قوله ثلثة احجار في الوسيط اخرج
الاحجار الثلثة فوضعها في مقلاعه فصارت حجرا واحدا قوله فاصاب العسكر بيضته جالوت
فخالط دماغه وخرج من قفاه وقتل من ورائه ثلثين رجلا قوله وزوج طالوت بنته
اي بنت طالوت وقيل بنت جالوت قوله وقيل موسى ومحمد الخ قال الحافظ السيوطي
ومن جملة من كلمه الله ادم كما ورد في الحديث قوله يعني مكاملة كالجليس بمعنى المجالس والانيس بمعنى
المونس والنديم بمعنى المنادم وهو كثير قوله فتحصل في الكشاف جليت في مراتبه
احدهم الايات المتكاثرة المرتقية الى ثلثة الاف واكثر قوله والايات المتعاقبة بتعاقب الدهر
كرامات اولياء امته فانها في من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكره شيخنا
قوله يريد والتاركون للزكاة الخ وكونه يريد به الكافرون بالله لم يكن بعيدا فانه تعالى امر
المومنين بالانفاق واسند عدم الكافرين التاركين للانفاق الواجب عليهم المسرفين
مصرفهم الاموال الى الصرف في سبيل الله وفيما لا ينبغي به وجعلهم الى ان ترك الانفاق
من صفات الكفار قوله الذي يصح ان يعلم ويقدر قال المحقق التفتازاني الحي في اللغة
ذو الحيوة وهي قوة تقتضي الحس وفسره المتكلمون بالذي يصح ان يعلم ويقدر قوله
وسنان اقصده الخ هو من قصيدة لعدي بن الرقاع العاملي وقبله وكانها بين النساء اعارها
عينيه احور من جآذر جاسم وسنان صفة احور وهو افعل من الحور بالتحريك وهو

اسوداد العين كلها مثل الظباء ولا يكون في بني ادم بل يستعار لها وجآذر
جمع جوذر وهو ولد البقر الوحشي وجاسم قرية بالشام واقصده اي اصابه يقال رنق
النعاس خالط عينيه من رنق الطاير وقف في الهواء صافا جناحيه يريد الوقوع
قوله وتقديم السنة عليه وهو متاخر على ترتيب الوجود واشارة الى ما سبق من قوله
السنة فتور يتقدم النوم قوله وقياس المبالغة عكسه بناء على ان نفي السنة اعلى رتبة
من نفي النوم وطريق المبالغة من الادنى الى الاعلى فمقتضاه ان يقول لا ياخذه نوم ولا سنة
وقال شيخنا هو على القياس وهو الترقي من الادنى الى الاعلى لان عدم الاخذ من النوم مع
قوته اعلى من عدم اخذ السنة الضعيفة قوله ومناصبه في القاموس المناصبة معاداة
المضعوفين يقال ناصبه الشر اظهره له قوله وقيل كرسيه مجاز عن علمه قال الحافظ السيوطي
قوله الصواب حمل الكرسي على الحقيقة كما دلت عليه الاحاديث والاخبار قوله وقيل جسم
بين يدي العرش الخ اخرجه ابن مردويه من حديث ابي ذر قوله ان لعظم اية الخ هذه الجملة
صحيحة اخرجها مسلم من حديث ابي بن كعب والطبراني وغيره قاله الحافظ السيوطي
وقال قوله من قراها الى اخره لا اصل له وقال من قرا اية الكرسي الى قوله الا الموت اخرجه هذا
اللفظ النسائي وابن حبان والدارقطني من حديث ابي امامة والبيهقي في شعب الايمان
من حديث الصلصال ومن حديث علي بن ابي طالب قوله ولا يواظب عليها الا صديق او عابد
هذه الجملة من حديث اخر اخرجه البيهقي في الشعب من حديث انس مرفوعا من قرا اية الكرسي
في دبر كل صلوة مكتوبة حفظ الى الصلوة الاخرى ولا يحافظ عليها الا نبي او صديق او
شهيد وقوله من قراها اذا اخذ الى اخره هو في حديث علي المشار اليه بعد قوله الا الموت
مع تفاوت يسير قوله لما روى ان انصاريا الخ اخرجه ابن اسحق وابن جرير عن ابن عباس
قوله مغلوب من الطغيان قال المحقق التفتازاني الطاغوت اسم يستعمل واحدا مثل
يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وجمعا مثل اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم انتهى
اصله طغووت على ماذكره السيوطي وطغيوت على ماذكره التفتازاني وفي القاموس
ما يدل على الاول قوله وقيل نزلت في قوم الخ قال الحافظ السيوطي الوارد خلافه اخرجه ابن
المنذر والطبراني في الكبير عن ابن عباس انها نزلت في قوم امنوا بعيسى فلما بعث محمد كفروا
به قوله بعجيب من محاجة نمرود قال المحقق التفتازاني الم تر معناه انظر الى صنيعه تعجب
قوله دفعا للمشاغبة في القاموس الشغب تهييج الشر قوله وتقديره او ان كنت تحي قيل
لا حاجة الى تقدير ان كنت تحي لجواز عطفا حي على قال اقول في تقديره اشارة الى عدم
ثبوت احيائه فهو ملزوم الدليل الاول ايضا قوله وهو عزير اخرجه الحاكم عن علي واسحق
بن بشر عن عبد الله بن سلام وابن عباس وقال بشر وهابد الابن برخيا قوله وقيل مات
ضحى اخرجه سعيد بن منصور عن الحسن وابن ابي حاتم عن قتادة كذا ذكره الحافظ السيوطي
قوله وساغ ان يكلمه الخ عدم جواز ان يخاطب الله سبحانه الكافر بدون ما ذكر من
التاويل محل بحث كيف وقد كلم الشيطان وكان كافرا قوله او بعض يوم قيل هذا يفيد
لفظا ومعنى اما لفظا فلان او للمعنى بل من خواص الجمل فيحتاج الى حمله في تقديره لبثت

بعض يوم واما بعض فلانه لما مات ضحى فينبغي ان يقول من اول الامر بعض يوم انتهى وقد يرد
عليه انه قد ينسى لانتشا ما جرى عليه في يومه ولا سيما انه عند تحلل الموت ما به سنه ويجوز
ان يكون قوله لبعض يوم بالنظر الى الاول والاخر قوله والاول ادل على الحال واوفق بما بعده اى
دلالة تفرق عظامه كما على الحال اكثر من دلالة حفظه بلا ماء وعلف في المدة المذكورة والمراد
بالحال الامر الداعي الى التكلم على الوجه المخصوص وهو اظهار القدرة على احياء الموتى والمراد
لما بعده والنظر الى العظام كيف ننشزها الخ ووجه الاوفقية ظاهر فان قلت هذا يدل على
الوفاق موجود فيه قلت نعم لان المراد بالعظام حينئذ عظام الاموات وحفظهما في
تلك المدة بلا علف موافق لانشازها باعتبار الدلالة على كمال القدرة قوله روى انه الخ
اخرجه ابن عساكر عن ابن عباس كيف يحييها او تعلية ذا فننشزها بالاحياء كيف يعطف
عليه نكسوها لحما وقد يجاب عنه بانه يجوز ان يراد بالاحياء تهيئتها لقبول الحيوة او بما تم
التراخي بحسب الرتبة لا الزمان على انه يحتمل احياءها قبل ان تكسى اللحم اظهارا لنوع اخر من القدرة
قوله فصل طاووسا الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس وذكر بدل الغراب العصفور كذا ذكره
الحافظ السيوطي وخصه النفتى بعدم الامل لتصفيهما الغراب بما خسته فلو قوعه دائما على
الجيف والقاذورات واما طول الامل فلا يبعد ان يستنبط من طول عمره كما اشار اليه
قوله عليه السلام يشيب ابن ادم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل قوله لانه اقرب
الى الانسان واجمع لخواص الحيوان اما الاول فالمشي على رجلين ونطق بعضه وفي قوله
تعالى علمنا منطق الطير نوع اشارة اليه واما الثاني فقيل انه يشابه سائر الحيوانات في
احوالها ويزيد عليها بالطيران قوله ولكن اطراف الرماح تصلوها وما صيد الاعناق
ومنهم جبلة الصيد بالتحريك الميل يعني ان ما له الاعناق تميل رغما من الرماح يعني تواضعهم من
الخوف وليس بجبلة لهم قوله وفرع يصيب الخيد وحف كانه على اللدن قنوان الكرم دوح الدوح
الفرع الشعر التام والوحف الكثير والليت صفحة العنق والقنوان جمع قنو وهو العنقود
والدواح بالحاء المهملة من دوح اذا امتلى يعني ان منبسط الخطو لثقله عليه يشبه الفرع
بالقنوان المتدليات بالحمل كذا ذكره المحقق التفتازاني قوله فصل كان اربعة اخرجه ابن
من طريق ابن اسحق عن بعض اهل العلم عن اهل الكتاب قوله وقيل سبعة اخرجه ابن ابي حاتم
عن ابن عباس قوله روى انه امر الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس قوله ينشعب منها اى
من الساق فانها مونثة قال تعالى والتفت الساق بالساق قوله تلك المضاعفة اما
مفعول مطلق او مفعول به اى تضاعف العدد المذكور قوله نزلت في عثمان فانه جهز الخ
قال الحافظ السيوطي لم اقف عليه والمخالف الى الروايات في عدد ما بلغ الذي في الصحاح
ثلثمائة والعدد المحل كالاكاف لعنبر والحلس كساء على ظهر البعير تحت القتب قوله والمن
ان يعتد باحسانه من عدة فاعتد ثم يعدى بالباء فيقال اعتد به اى جعله معدودا ومعتبرا
على المنعم عليه وانما صح الابتداء بالنكرة الخ قال شيخنا واما العطف على المبتدا فلا يتوقف
على تخصيص النكرة قوله عن ابطال من وانذاء قيل الاول ابطال وقيل الاتفاق فالمعنى واستغنى
عن الانفاق فلا يوجبكم في الانفاق على ما يعود اليه بل لما يعود اليكم انتهى ولا تخفى بان القصد

القصد من اظهار الغنا في هذا المقام عدم قبول الصدقة المذكورة بقرينة السباق لا اظهار
عدم احتياجه الى حلاق الصدقة فان فايدتها لا ترجع اليه فان ذلك معلوم وليس المقام يقتضيه
فان قلت ما العلاقة بين الغناء وعدم القبول قلت كون الغناء لا تقبل الصدقة قوله
ان الذين حانت بفلج دماوهم هم القوم كل القوم يا ام خالد حانت من الحين بمعنى الهلاك
والفلج كالفوج اسم موضع قريب من البصرة قوله فان المال شقيق الروح يعني بمنزلة الروح
في كمال الاحتياج فالنفس كل مركب منهما والمراد بتثبيت بعض النفس جعله باقيا الى الابد بقاء الروح
وذلك لانه اذا بذله لله صار مستقرا عنده وما عند الله باق قوله وفيه تنبيه الخ فان التعليل
بالتثبيت اشعار بان مقتضى النفوس عدم الثبات على ما يقتضيه الايمان من الانفاق
فالمتفوق على الايمان وتركها عما ينافي من البخل وحب المال قوله اى فيصيبها او فالذي
يصيبها طل او فطل يكفيها الخ ولا يخفى عليك ان حاصل الاول بيان كون الجنة المذكورة
بحيث لا تخلو من بلل على تقدير عدم اصابة الوابل فلا بد ان يتصح مع هذا انها تثمر ذي
بلل والاثمر بكونها لا تخلو من بلل لا يعتد به في مقام مدح الجنة فحينئذ يكون قريبا في المال
من الوجه الثالث الا ان يقصد به الكفاية في الاثمار على وجه الكمال واما الوجه الثاني فلم ادر
ما حاصله والذي يفهم منه ان الذي يصيبها طل لا غير وهو لا يناسب السياق قوله ويجوز
ان يكون التمثيل لحالهم الخ افاد المحقق التفتازاني في هذا المحل ان التشبيه وان كان مركبا
لا بد في اضافة المثل من رعاية المناسبة فالتشبيه على الاول بحال النفقة بحال الجنة
بالربوة في كونها زاكية متكثرة المنافع عند الله كيف ما كانت الحال فلهذا احتيج الى تقدير
المضاف وعلى الثاني لحالهم بحال الجنة على الربوة في ان نفقاتهم كثرت او قلت زاكية هي
زائدة في حسن حالهم كما ان الجنة يضعف اكلها قوي المطر وضعيفه فهذا ايضا تشبيه مركب
الا انه لوحظ التشبيه فيما بين المفردات قوله او للعطف حملا على المعنى في الكشاف فان قلت
على م عطف قوله واصابه الكبر قلت الواو للحال لا للعطف ومعنى يقال وددت
ان يكون كذا وودت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى انتهى يعني يستعمل بعد الود
تارة ما يختص بالماضي فان قلت اصابة الكبر ليست مما يتمنى فكيف يعطف على التمني قلت
التمني المدلول للهمزة الانكار انما هو المجموع المركب من وجود جنة كذا مقرونة باصابة الكبر
والاعصار ثم اعلم ان مفعول الود مضمون مدخول لو وغاية ايرادها تصوير الود
في صورة التمني لان قبح متمنى مثل هذا المكروه اظهر قوله من حلاله وجياده الثاني هو اللائح
لان الاول لا يفهم من الامر بالانفاق او من المعلوم ان الله سبحانه لا يطلب الانفاق من الحلال
قوله وقرئ ولا تاموا في الكشاف يممه وتيممه وتأممه سواء في معنى قصده قوله او توجدوا
مغمضين من قولهم اغمض فلان اى وجدته ذاهما قوله والوعد في الاصل شايع في الخير
والشر قال المحقق التفتازاني قال الفراء يقال وعدته خيرا ووعدته شرا فاذا اسقطوا
الخير والشر قالوا في الخير الوعد والعدة وفي الشر الايعاد والوعيد قوله تحقيق العلم
واتقان العمل في الكشاف لوحى الحكمة بوفق العلم والعمل والحكيم عند الله هو العالم العامل
قوله او فيعموا الصدقات الظاهرات كلها او للشك في المراد وللاشارة الى القولين وتحمل

ان تكون للتنويع فان الانفاق والنذر في المعاصي نوع من الظلم وترك الانفاق الواجب وترك العمل بموجب النذر نوع آخر منه قوله من نصير جمعه لنفي قال المحقق التفتازاني فان قلت نفي الانصار لا يوجب نفي الناصر قلنا هو على طريقة المقابلة والتوزيع اي لا ناصر لظالم فقط قوله اي نقطوها مع الاخفاء وانما لم يذكر الفقراء في صورة الابداء لان اسم غير الفقراء فيه مما يستحق منه فلا يحتاج الى التوصية قوله يجزم ما على محل الفاء الى اخره قال المحقق التفتازاني يعني ان مجموع الجزاء وهو الفاء مع ما بعده مجزوم وما بعدها وحده مرفوع اذ لا اثر للعامل فيه فقراءة الرفع والجزم محمولة على الاعتبارين قوله فنزلت قال المحقق التفتازاني وعلى هذا لا يتعلق هذه الاية بالنهي عن المن والاذى والانفاق الخبيث بل يكون التفسير بوجه اخر وهو انه ليس هديهم عليك حتى تمنعهم الصدقة ليدخلوا في الاسلام فتصدقوا عليهم لوجه الله تعالى ولا تنظروا الى كفرهم فان نفع الصدقة راجع اليكم وكفر المنفق عليهم لا يضركم قوله اما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر واختلف في الواجب فجوز ابو حنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة وأباه غيره كذا في الكشاف قوله وقيل هو نفي الامرين قال المحقق التفتازاني ولا يخفى ان هذا الوجه ادخل في التعفف لكن جعله كالمرجوح لان هذه الطريقة انما تحسن اذا كان العيد عنه لازم الالزام فان الغالب من حال المنار ان يهتدى به فيكون نفي الالزام نفيا للملزوم بطريق برهاني وليس الالحاق بالنسبة الى السوال كذلك بل لا يبعد ان يكون ضده وهو الرفق والتلطف انسبه بالالزام قوله لقوله لاحب اللاحب الطريق الواضح في القاموس والمنار العلم ومحجة الطريق اوله سند بيديه تمامه بسيبه سد بيديه مدحا في السراج الظلم حد الظلم لا نكره من النعام لا يخفى ان الظاهر ان الاهتداء مقيد وكونه بالمنار قيد ولا وجه لمعنى مطلق الاهتداء والقيد جميعا لان الطريق الواضح لا ينتفع بها الاهتداء فلا يكون نظير ما نحن فيه واما جعل المعتد المنار وصفه للاهتداء بخلاف الظاهر اللهم الا ان يراد باللاحب مطلق الطريق قوله نزلت في ابي بكر الى المذكور في تفسير السمرقندي وغيره انها نزلت في عثمان في قوله وفي عبد الرحمن في قوله الاخر و قال السيوطي فان رواه الملهم لم اقف عليه قوله لانها علم الى وقد يقال لانه افتح المنافع واخرها لصيرورة الحرام جابر البدن قوله عشرة بالمثل الى يعني قصدا ولا عموم الصدقة باعتبار والنهار فتصدق بعشرة في النفائح قصد عمومها باعتبار السر والعلانية فانفق مثلها قوله ولذلك جوز الوقف اي ولاجل تقدم الجزاء اي ومنهم من جوز الوقف لان ما ح الى الكلام السابق قوله وهو زيادة في الاجل اي زيادة في احد البدلين بسبب انه يسلم بعد منه عند حلول الاجل انفقا عليه قوله للتفخيم المراد بالتفخيم هنا امالة الالف الى مخرج الواو وارد على ما يزعمون وكلا ان منطوق الاية ان التخبط من الشيطان وقع على المذكور ولا ضرورة في ان تكون خلاف الحقيقة فان قلت المراد بالموصول هنا المصروع والصرع مرض من الامراض يحدث بسبب بعض اخلاط رديه وما غيبته لا بسبب تخبط الشيطان قلت حدوثه مقرونة بتلك الاخلاط لا ينافي مقارنته بالخبط كما ورد في بعض الاثار ان الطاعون انما يكون بطعن من الجن ولو سلم من خليته خبط في كل صرع لم لا يجوز ان يكون

ان يكون الممثل غير المصروع فليتامل قوله اي الجنون فيه مسامحة اذ المس هو الملمس به لا بعينه غير انه ذكر في القاموس من جملة معاني المس الجنون قوله والخبط الى في القاموس خبط خبط عشوا ركبه على غير بصيرة والعشواء الناقة لا تبصر امامها قوله بعد ما اخذه الصرهم الى في الكشاف فله ما سلف فلا يؤاخذ بما مضى منه لانه اخذ قبل التحريم وامره الى الله يحكم في شانه يوم القيمة وليس من امره اليكم شيء فلا تطالبوه به انتهى ظاهر كلامه ان الاول لنفي المؤاخذة في الاخرة والثاني لنفي المطالبة في الدنيا واما المص فلما ادرج نفي المطالبة في الاول لقوله ولا يستبعد منه لزم عليه ان يحمل ما في الثاني على محمل اخر وهو المجازاة على انتهائه الى اخره وذكر حكما اخر وهو ان المراد بالاول لم يجد لنفي المطالبة في الدنيا وبالثاني تفويض امره الى الله بحسب الاخرة وترك الاعتراض عليه وقد يحمل ما في الكشاف من نفي المواخذة على عدم المطالبة في الدنيا ويكون يحكم في شانه يوم القيمة تفويض امره الى الله فيما وقع منه قبل التحريم ان شاء لا يؤاخذه لكونه قبل التحريم وان شاء يؤاخذه لدلالة العقل على حرمة الربا بناء على مسئلة التحسين والتقبيح العقليين عند المعتزلة قوله على سيبويه ظاهره ان غير سيبويه على الاطلاق لا يشترط الاعتقاد وليس كذلك بل يشترطونه الا الاخفش قوله ان كان عن قبول فقول الموعظة هذا لا يلايم قوله في تفسيره فانتهى فاتعظ وتبع النهي اللهم الا ان يقال يجوز ان يكون الاتعاظ وتبعية النهي بحسب الظاهر من غير صدق النية كالمنافق قوله الى تحليل الربا الى ما ذكر في الكشاف من ان هذا دليل بين على تخليد الفساق قوله يذهب بركته ويهلك المال الذي يدخل فيه في القاموس محقه ابطله ومحاه والله الشيء ذهب بركته انتهى فكانه جمع بين معنييه ثم ابطال الربا على وجه الكمال ان يبطل من اصله وما دونه وقد يقال اذا اختلط براس المال صار كله من باب الحرمة قوله وعنه عليه السلام ان الله تعالى يقبل الصدقة الى اخرجه الشيخان والترمذي من حديث ابي هريرة قوله روي انه كان لثقيف الى اخرجه ابو يعلى عن ابن عباس ومن بعده لا يدي لنا بحرب الله ورسوله وقوله لا يدي لنا من قبيل لا اباليا باقحام اللام لتاكيد الاضافة وعند ابن الحاجب بحذف النون تشبيها بالمضاف قوله فلا محتجبة للنواس لا يظهر فائدة نصبه بحيث معه ان لا طلاق ابلغ وان كان مقابل الكفار بمعنى المصر على التحليل المراد قوله منهمك الانهماك اللجاج في ركوب الشيء قوله فاذن مر العلم ظاهره ان العلم انما يطلق على العلم مجازا من قبيل اطلاق السبب على المسبب وفي القاموس اذن بالشيء كسمع اذنا بالكسر علم به فاذنوا بحرب اي كونوا على علم اذنه الله ولم يسمع مجعسا او عام انتهى فقد علم ان الاذن مشترك بين المعنيين فلا مجاز اللهم الا ان يكون مراده ان احد معنييه اصل والاخر نقل عنه اليه لذلك المناسبة قوله وهو سديد على ما قلناه الى يعني حمله على الارهاب والاعتقاد دخله وهذا انما يصح اذا كان قوله والاعتقاد حله تفسير للارتياب والا فلا يلزم من عدم التوبة عن مجموع الارهاب لجواز ان يتوب عن اعتقاد الحل لا عن نفس الارتياب وح لا يستدعي مفهوم المخالفة ما ادعاه قوله كمشرقة ومشرعة في القاموس المشرقة مثلثة الراء موضع القعود في الشمس في الشتاء قوله وقرأ بهما مصافيني اي بالفتح والضم انما كون مضموم الراء ومفتوحه مصادر الى الضمير اي ميسرته قوله واخلفوك الى اوله جد الخليط غداة البين وانجردوا قوله الخليط المخالط يقع على الواحد والجمع درس السائد

في غير ميل على شيء فمعناه اسرعوا وقد يحذف الباء في عدم الامر كما في اقام الصلوة ولا حذف يعوض
الاضافة كذا ذكره شيخنا قوله لا يحل دين رجل مسلم المراد هو يحل حلول الاجل المذكور في المدينة وقال
الحافظ السيوطي في الحديث اخرجه احمد من حديث ابي حديث عمران بن حصين نحوه قوله وعن ابن عباس
انها الخ اخرجه النسائي وابن مردويه قوله ويكون مرجع ضميري فاكتبوه فان قلت يجوز ارجاع الضمير
الى الدين قلنا الاولى ارجاعه الى ما هو اعم للكتبة قوله لانه اوفق الكشاف ولانه لبيان النوع
الدين الى موجل وحال قوله اي املى على الكاتب يرجح الاول قوله ولا يبخس لو اراد الكاتب لقال
ولا يبخس ولا يزيد اذ الكاتب كما يتوهم ان يراعي جانب المديون يتوهم ان يراعي جانب الدائن بخلاف
المملي فانه المديون ولهمه وهواه الى ينجي الى يزيد قوله وقال ابو حنيفة الخ ورد عليه ان الخطاب للمسلمين
بدل عليه صدر الآية والكفار لا يكونون من رجال المسلمين والجواب ان الآية تدل على انهم مامورون
بالاستشهاد من المسلمين ان يتيسر لهم ولا يدل على الكفار اذا استشهدوا من رجالهم لا يعمل بشهادتهم
والقياس مع الفارق قوله اي لاجل ان احديهما اضلت الخ واعلم ان تضل بان ضلت لان ظاهره
وقوع الضلال ثم التذكير ليس مرادا قطعا بل المراد طلب التذكير عند وقوع الضلال وهو ظاهر
وقيل الحكمة في بيان ان تضل فتذكر على ان التذكير ان ضلت هي شدة الاهتمام بشان الاذكار
بحيث صار ما هو مكروه في نفسه مطلوبا لاجل انتهى وانت خبير بان هذا البيان لتصحيح العبارة
فالوجه ما ذكره المص واما الرفع فتذكير الاخرى مع انه اخصر لان كمال الاهتمام بشان المذكور يقتضي
ان لا يحذف ويقام صفتها مقامها وبشان التذكير تقتضي ان يذكر فاعله ومفعوله صريحا مع
غير اضمار فتذكر بالرفع لان ما بعد الفاء لا محل لهم الا الجزاء اذا كان مضارعا مثبتا يجوز
ذكر الفاء وتركها قوله ولذلك قال عليه السلام لا يقول المؤمن كسلت وذلك لان الكسل
صفة المنافقين قال تعالى واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى قوله بني لبيد الخ قال شيخنا كان
الي ادخلته بني لهدي الغبار وكثرة السيوف المضيئة بين الغبار السنة بها الكواكب كثيرة
بشار كان مثار النقع فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اي بالفتح القتال الجمع
الاشنع الذي يتقع لشبه قوله ان يجلو عنهم قال المحقق التفتازاني اي ان يجلو عنهم الجماعة الى تركه
قبل الاتمام ويحمل عنه تركه غير تام قوله لانه عليه السلام وهي نزعة الخ اخرجه الائمة الستة من حديث
عائشة والبخاري من حديث انس قوله فطنة عوانها العوز الى الحوك الحاجة عوز الشيء
كفرح لم يوجد قوله وهو الخطاء في الكشاف وعن عاصم انه قرا الذي ائتمن بادغام الياء في التاء
قياسا على اتسر في الافتعال من اليسر وليس بصحيح لان الياء منقلبة عن الهمزة فهي في حكم
الهمزة واتزر عامي فتخطية المص لعدم اعتبار صحة الرواية عن عاصم عنده او مراده ان تخريجه
على اتسر القاعدة غير صحيح لا باعتبار اصل القراءة قوله خلاف وكان المانع عن كتمان الشهادة
نوعا كان ان يكون سببا من الخوف والتحرج به المخلوق على ما طهارة استقلالا في النص فيه ذكر
قوله حجة على من انكر الحسبان لان صرف القرآن عن حقيقته الى ان المراد ما يترتب على الحسب من الالجاء
الى الاعتراف والاكرام من غير ضرورة ملجئة غير جائز اذ لا يغيب عن علمه علم شيء ولا يشغله
شان عن شان قوله بدل البعض من الكل الخ فان اريد به حقيقة المحاسبة فقوله فيغفر ويعذب
تفصيل لحقيقتها واليه اشار بقوله او بدل الاشتمال وان اريد به المجازاة كان بيانا لنوعيها

واليه اشار بقوله بدل البعض من الكل وقيل في كونه بدل البعض نظر اذ بدل الاخص من الاعم من قبيل
بدل الكل قلت ان كان للاعم تكثر بان يريد به فردها والبدل فرد معين منه فهو كما قال وان اريد بالاعم
افراده المتعددة منه والبدل فرد واحد منها فهو من قبيل بدل البعض وما نحن فيه كذلك قوله وكون
الآية صريحا في نفي وجوب التعذيب انما هو باعتبار ان هذه العبارة اغلب ايرادها في العرف لان الامر منوط
بمجرد المشية والاختيار من غير توقف للشيء الخ وعن عنبر لزوم استحقاق في جانب متعلق
المشية غاية الامر ان يكون هناك حكم تحسين تعلق المشية وهذا على سبيل الاستحسان لا الوجوب
قوله متى يا سائل تقدم اي تنزيل وهو بدل من ياسا والحبط لحول الهوى الغليظ وباح استعمل
والهراط للتلبيم جمعها الحبط للنار او الحمط وجدها وللنار ربنا ويل وفي لفظ لحول اشارة
الى كثرة الضيفان وفرط الاهتداء والجود بالاستشهاد وان جزم تقدم على انه بدل الشرط قوله وادغام
الراء في اللام لحن الخ في الكشاف ومدغم الراء في اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا وراويه عن ابي عمرو مخطئ
مرتين لانه يلحن ونسب الى اعلم الناس بالعربية ما يوذن بجهل عظيم والسبب نحو هذه الروايات
قلة ضبط الرواة والسبب قلة الضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا الا اهل النحو وقال
المحقق التفتازاني هذا على عادته في الطعن على قراءات السبع اذ لا يبكي على وجه قواعد العربية
وعن قواعدهم ان الراء لا تدغم الا في الراء لما فيها من التكرار الفائت بالادغام في اللام ويجب
بان القراءات السبع متواترة والنقل بالتواتر اثبات علمي وقول النحاة نفي ظني ولو سلم عدم
التواتر فاقل الامر ان يثبت لغة بنقل العدول وعدم ترجيح بكونه اماما وبعض ادغام الراء في اللام
على الجميع من الشهرة والوضوح بحيث لا يدفع لعدم جهله من حيث التعاليل ما بينهما من شدة
التقارب حتى كانهما متماثلان بدليل ادغام اللام في الراء في اللغة الفصيحة الا انه حفظ تكرار الراء
فلم يجعل ادغامه في اللام لازما قوله وانه جازم في امره غير شاك فيه فان قلت ما الفائدة في هذه
الاخبار المؤمنون لا يحتاجون اليه والكافرون لا يصدقون ان هذا شهادة من الله قلت هذا
اشارة الى دليل عقلي على صدقهم وتحقيقهم في عقولهم وذلك لان المفتري على الله لا يخلو عن
شك واضطراب وكذا اتباعه فالجزم الذي لا يشوبه شائبة ريب دليل كون عقيدتهم
مبنيا على برهان مثل الشمس فان قلت العقيدة ام مبطل كيف يعرفه المنكر قلت بصحيح تاملهم
على الدين بحيث لا يبدو منهم الاخراج عن الوطن مع ترك النصر الاقارب والاموال وانهم يقتلون
ولا يرجعون والقليل يقاتل الاعداء بطول اعمارهم مع ظهور كمال علمهم ومعرفتهم المانع عن احتمال
كونهم جهلا بجهل مركب قوله والجمع في جوهره الخ قال المحقق التفتازاني ان هذا في النكرة المنفية
مسلم واما في المعرف فلا للقطع واتفاق ائمة التفسير والاصول والنحو على ان نحو لا يحب ومثل الرجال
فعلوا كذا على كل فرد لا على كل جماعة انتهى وقد يقال ان اتفاقهم على ان الحكم فيما ذكر على كل فرد
مسلم واما قولهم لا على كل جماعة فلم لا يجوز ان يكون مرادهم نفي الحكم على كل جماعة بحيث
لا يتعدى الى الاحاد بقرينة ان اللام انما يفيد استغراق افراد مدخوله وافراده المجموع غير ان
ثبوت الحكم للمجموع يكون على وجهين احدهما ان يثبت لكل من احادها والثاني ان يثبت للمجموع من
حيث هو مجموع كقولنا كل جماعة يرفع هذا الحجر وهو بحيث لا يرفعه الواحد والاثنين فيتعين
كل من المعنيين لقرينة بخصوص الاحكام قوله واحد في معنى الجمع الخ قال المحقق التفتازاني في شرح

قول الزمخشري احد في معنى الجمع كقوله وما منكم من احد عنه حاجزين والذكر دخل عليه بين ان معنا
ماذكر في كتب اللغة ان احدا اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والمثنى والمجموع والمذكر
والمؤنث ونحو ضيف الي جر او اعيد ضمير الجمع اليه ونحو ذلك فالمراد بجمع من الجنس الذي يدل
عليه الكلام يعني لا يفرق بين احد من جمع من الرسل قوله رفع عن امتي الخ اخرجه بهذا اللفظ الطبراني
في الاوسط من حديث ابن عمر قوله وقطع موضع النجاسة في الكشاف من الجلد والثوب وغير
ذلك قال المحقق التفتازاني كالخف والفرو قوله روي انه الى قوله قيل له فعلت اخرجه مسلم والترمذي
من حديث ابن عباس وقال المحقق التفتازاني الظاهر ان دعاءه عليه السلام بهذه الدعوات قراءته
لهذه الايات ويحتمل ان يكون قد دعى بها فنزلت حكاية وقال الحافظ السيوطي اوله هو الوارد
في الحديث السابق والثاني ورد بمعناه حديث مرسل اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم قوله انزل
الله الايتين الحديث اخرجه ابن عدي في الكامل من حديث ابي مسعود الانصاري قوله من قرأ
الخ قوله بمعناه واخرجه الائمة الستة من حديث ابي مسعود عقبة بن عمرو البدري بلفظ في ليلة
كفتاه قوله السورة التي الخ قوله فسطاط القران الحديث اخرجه الديلمي في مسند الفردوس من
حديث ابي سعيد الخدري والفسطاط اسم للقبة او المدينة الجامعة قوله قال السحرة قال
العلامة الطيبي يكفي ان يراد السحرة من الوجد من وهم ارباب البيان لقوله ان من البيان لسحرا
او في الجامع الكبير للسيوطي ان الله تعالى كتب كتابا قبل ان يخلق السموات والارض بالفي عام وهو
عند العرش وانه انزل منه ايتين ختم بهما سورة البقرة ولا تقرآن في دار ثلث ليال فيقربها الشيطان
اخرجه الترمذي والنسائي والحاكم عن النعمان بن بشير مرفوعا سورة آل عمران قوله
انما فتح الميم في المشهور الخ جواب سؤال وهو انه لا يخلو اما ان يكون القراءة على الوصول او على
الوقف فعلى الاول الهمزة ساقطة مع حركتها وسيجيء حكم الثابت في معنى القاء حركتها على الميم
وعلى الثاني يتعين سكون الميم والتلفظ بالهمزة المفتوحة وملخص الجواب ان الميم في حكم الوقف
فالهمزة في حكم الثابت والقاء حركتها على الميم للدلالة عليها وهذا مذهب الفراء والجمع
الزمخشري في ترجيحه مذهبه على مذهب سيبويه انها لالتقاء الساكنين وان الهمزة ساقطة للدرج
وما اريد به النص مختاره من واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال المضموم وقالوا ليس تحريك
الدال بالكسرة الا لالتقاء الساكنين وقال ابن الحاجب اجراء الوصل مجرى الوقف ليس بقوي في
اللغة وقال المحقق التفتازاني فان قيل تقدير هذه الالفاظ اما على اصل الدرج والوصل فلا
ثبات للهمزة فلا نقل لحركتها واما على اصل الوقف وقطع البعض عن البعض فلا وجه لنقل الحركة
لانه من احكام الايصال قلنا قطع حقيقة ومعنى فلذا لا يغتفر التقاء الساكنين ويثبت الهمزة
في واحد اثنان ووصل صورة ولفظا لعدم السكت لانها انما يكون الا الرحمه بعد النصب لانعت
هنا فكذا ادغم الميم التي هي اخر لام في التي هي اول ميم وحاز نقل الحركة الهمزة الى ما قبلها تحسينا وهذا
في اجراء الوصل مجرى الوقف في شيء حتى يتوجه اعتراض ابن الحاجب بانه ضعيف لا ينبغي حمل القران
المجمع عليها هنا وقال الطيبي لا بد من القول باجراء الوصل مجرى الوقف لان هذه الاسماء عنده
معربة وسكونها سكون وقف ومن ثم قال حقها ان يوقف عليها والراس آية بلا خلاف
ثم ان جعلت اسم السورة فالوقف عليها لانها كلام تام وان جعلت على نمط التعديد للاسماء
على

آل عمران

الحروف اما قرعا للعصا او مقدمة لدلائل الاعجاز فالواجب ايضا القطع والابتداء بما
بعدها تفرقة بينها وبين الكلام المعتد بنفسه فاذن القول بنقل الحركة هو المعول لان فيه
استعارا باعادة الهمزة المؤذن بالابتداء والوقف ولا كذلك بان الحركة لالتقاء الساكنين
انتهى فالمحققان اتفقا على نقل الحركة كما اتفق صاحب الكشاف والنص عليه واختلفا في
القول باجراء الوصل مجرى الوقف فان اريد بيان الوصل الصوري روعي فيه بعض احكام
الوقف كابقاء الهمزة المؤذن بالابتداء فلا يظهر عندي لانكاره وجه قوله وقرى
بكسرها الخ قال ابن الحاجب لا وجه لكسرها الا البناء لانه لما فقد في هذه الاسماء يقتضي
للاعراب وهو التركيب وجب البناء والعدم الواسطة وقال المحقق التفتازاني لقائل
ان يقول لا نسلم عدم الواسطة بين المبني والمعرب بمعنى ما فيه الاعراب بل المعنى ما من شانه
الاعراب بالفعل وانتفاء التركيب انما يوجب انتفاء الاعراب لا انتفاء كون الاسم من قبيل المعربات
قوله روي انه عليه السلام الخ قال الحافظ السيوطي اخرجه الطبراني وابن مردويه من حديث
ابي امامة بلفظ في ثلث سور سورة البقرة وال عمران وطه وقال ابو امامة فالتمستها فوجدت
في البقرة الله لا اله الا هو الحي القيوم الخ قوله واشتقاقهما من الورى والنحل الورى اخراج
النار من الزناد وسمي بها لما يخرج منه من النور والنحل مشترك بين الولد والوالد والحجه
والكتاب للنكوه وقيل النحل طهور لما من الارض قوله نحو ما اشارة الى ما في الكشاف من
ان نزلنا يفيد التكرير لانه يقال في حق وصف القران ايضا نزل وهو يقتضي ان انزل التنجيم
لانا نقول انزل اعم منهما فان قلت يشكل على الزمخشري لولا نزل عليه القران جملة واحدة
قلت هو يكون حقيقة التكرار فيجوز ان يصرف عن حقيقته بالقرينة قوله لا يقدر على مثله
فينتقم افاد العلامة الطيبي ان هذه المبالغة تستفاد من ايراد ان الذين كفروا بعد ذكر
التوحيد وانزال الكتب الفارقة بين الحق والباطل ثم توكيده بان وايقاع الذين كفروا صلة
للموصول ثم تذييل المفركون بقوله والله عزيز ذو انتقام المشتمل على اعادة اسم الذات
المقرون بصفة العزة واضافة ذي الى الانتقام ومجيئه نكرة والتنكير للتعظيم قوله اي شيء
كان في العالم يعني كان مقتضى الظاهر ان يقال لا يخفى عليه شيء في العالم ليشمل الكليات
والجزئيات والماديات والمجردات فكنى عنه بذكر لان موجدهما واحد وتوارد في العرف
عما في السماء والارض جميع ما في العالم السماء عادته لكن الحس لظهوره قوله لانه وصف حد عدل
عن الاخر هو بري اكثر النحويين قالوا لان الاصل في افعل التفضيل ان لا يجمع ولا مم ... الا مع
الالف واللام قوله ويحتمل ان يكون الذي الاشارة الى الظاهر ارادة التوزيع فان اهل
الزيغ منهم من يبتغي الامرين جميعا ان لا يقيد بتعيم فقط فالتوزيع باعتبارات معظم
قصد احدهما قوله اشارة الى ما استوعبه الخ في الاتقان ان كلا الاطلاع على تاويل المتشابه
بناء على عدم الوقف على الجلالة قول طائفة يسير منهم مجاهد وهو رواية عن ابن عباس
واختاره النووي لبعد الخطاب بما لا يفهم وقال ابن الحاجب انه الظاهر واما الاكثرون
من الصحابة والتابعين واتباعهم ومن بعدهم خصوصا اهل السنة فذهبوا الى عدم امكانه
بناء على الوقف عليها وذكر لما ذهب اليه الاكثر من الاحاديث المرفوعة والموقوفة ما يحصل

يجوز عنها العلم منها انزل القرآن على اربعة احرف الى قوله ومتشابه لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه
سوى الله فهو كاذب رواه ابن عباس مرفوعا ومنها عن عائشة تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه الاية هو الذي انزل عليك الكتاب الى قوله اولوا الالباب قالت قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاذا رايت الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سمى الله فاحذرهم الى غير
ذلك قيل ويؤيده جعل اتباع المتشابه حظ الزائغين فالاقرار بحقيقته مع العجز عن دركه
حظ الراسخين ورد بانه لو قصد ذلك لكان اليق بالنظم انه يقال واما الراسخون انتهى ومبنى
الرد انه فهم من كلام صاحب الكشاف حمل الدليل على جعل الناظرين في المتشابه فريقين الزائغين
والراسخين وبيان حال كل منهما والتعارف في نظائره على ما يقتضيه حسن المقابلة ما ذكر وانت
خبير بانه لا يلزم في التاييد حمل الاية على ما ذكر بل يكفيه ذم الزائغ على الاتباع ومدح الراسخ على الايمان
مع الاعتراف بالعجز ولكن يرد عليه ان المدعى ذم الاتباع مطلقا ومدلول الاية ذم الامرين جميعا
وقد يقال لو كان المراد تعليق الذم على مجموع الامرين افاد ذلك ان اتباع الفتنة فقط ليس بمذموم
وليس كذلك فلا يلزم باعتبار كل منهما مستقلا وغيره يحمل ابتغاء التاويل على ما فسره للمص قوله
قلب ابن آدم بين اصبعين الحديث اخرجه احمد والترمذي من حديث ام سلمة والشيخان من
حديث عائشة قوله من هواه الخ التنبيه بالنسبة الى المخاطب وهو سبحانه وتعالى الله غني عنه بالنسبة
الى من يعبد به بهم في هذا الدعاء قوله واستدل به الوعيدية وهم المعتزلة على ان الله لا يغفر الذنب بالعفو
والا يلزم خلف الميعاد وبالعقوبة قوله على معنى البدلية قال شيخنا ومعنى تغني عنهم وتجزي عنهم
وحاصله لا يكفيهم بدل الرحمة والطاعة فيما مفعول مطلق لانه غير متعد اي شيئا من الاغناء
وهو للتعميم المنفي ولو جعل التقدير من عذابه فهو مفعول به واغنى عنه في معنى الحاجة اي لا يدفع
عنهم شيئا من عذابه تعالى قوله يعني يوم بدر قال المحقق التفتازاني فعلى هذا يجب ان يكون قوله تعالى
قد كان لكم آية خطابا لهم بعد ذلك ليستقيم قوله اصبت اغمارا في القاموس الغمر من لم يجرب الامور
وسلف ونحوه قوله يرى المشركون المؤمنين قال شيخنا المرجح هذا الاحتمال على احتمال
جعل ضمير يرونهم للمؤمنين القراءة نافع ويعقوب كما ان الكشاف لان قراءة نافع انما توجد
لو تعين كون الخطاب للمشركين وهو انما يتعين لو تعين كون الخطاب لهم كما عينه الكشاف
وقد خالفه حيث جعل هذا الخطاب محتملا انتهى قوله رؤية ظاهرة معاينة هذا يقتضي ان يكون
رؤية بصر فلا يصح جعل مثليهم مفعولا ثانيا والمعنى لا يساعد الحال فالوجه ان راى العين مبالغة
في علمهم بكونهم مثليهم وتشبيه لهذا العلم برؤية العين انتهى وقال المحقق التفتازاني المعنى على
مفعوله لكونه بمعنى العلم على ما يستند الى المعاينة قوله والمزين هو الله تعالى اخرجه ابن ابي حاتم
عن عمر ابن الخطاب قوله وقيل مائة الف دينار اخرجه ابن ابي حاتم وابن مردويه بسند صحيح عن انس
قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله تعالى والقناطير المقنطرة قال القنطار مائة
الف دينار قوله والمقنطرة الخ قال الزمخشري من شان العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون
المبالغة في وصفه ما يتبعونه تاكيدا وتنبيها على تناهيه من ذلك ظل ظليل وداهية دهياء
وشعر شاعر وقيل لا يبعد ان يكون من قنطرت الشيء رفعته ومنه القنطرة لانها بناء
مشيد والمشيد المطول قوله بدرة مبدرة اي كاملة وفي القاموس البدرة كسفرة الف او عشرة

الاف دينار والنعم وقد يسكن عينه الابل والشاء او خاص بالابل والظبي في التامة الحلو وهذا
التفسير اخرجه ابن جرير عن مجاهد والذي قبله اخرجه ابن ابي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس بلفظ
الراعية والذي قبله اخرجه ابن جرير من طريق علي بن طلحة عن ابن عباس قوله المحرجة من خرجت
الناقة جاءت بولد ناقص فهي محرجة قوله حصر لمقامات السالك الخ لو قوبه من التفصيل
قوله الذين يقولون من بيان سائل وهو يعم المؤمنين وليس المراد ان الطلب منحصر في الاستغفار بل
هو من باب الاكتفاء بذكر معظم الانواع ثم القنوت بين معان منها الطاعة والخشوع والصلاة
والدعاء والقيام وغير ذلك وكانه اخذ الملازمة من صيغة اسم الفاعل اذ لا يقال عرفا الا مع
اعتياد بالاتصاف بمبدا الاشتقاق قوله بل الجامع لها يعني اذ حصلت المغفرة تستعد بحصول
وجميع المطالب ترجى له قوله مقيما للعدل قال المحقق التفتازاني اشارة الى ان الباء للتعدية
ولم يجعله من قبيل قام بالامر اذا ثبت متلبسا به مباشرا له استعارة من القيام بمعنى الانتصاب
مبالغة في تحسب وصفه من صفات المخلوقين ولا نخرج زيد وعمرو راكبا الخ قيل بل هو جائز ويحمل
على اقرب مذكور كما في الوصف في جاء زيد وعمرو الطويل فان الطويل صفة لعمرو والحال كالوصف
ولا يتعين كون نافلة حالا عن يعقوب اذ يحتمل ان يكون مصدرا كالعافية بمعنى زايدة وكلاهما من
اسحق ويعقوب زائدا على اسمعيل ووهبا على الكبر بعد ان سالاه ولا يخفى هذا الاحتمال
وضعف كون القرب قرينة قوله لانها حال موكدة لان قيامه بالعدل موكد لمضمون الشهادة
ونوقش في كونها موكدة واجيب بان الحال اما موكدة واما مبينة ولا يجوز كونها مبينة لان المبينة
يكون منتقلة ولا انتقال هاهنا لمحال وقيل اما قسم ثالث وهي اللازمة ورد بان اللازمة والموكدة
متلازمان قوله وقد روي في فضلها الخ اخرجه الطبراني والبيهقي في شعب الايمان من حديث
ابن مسعود بسند ضعيف قوله جملة مستانفة موكدة للاولى لعل شهد الله الخ كذا ذكره
المحقق التفتازاني والتاكيد انما هو باعتبار كون الاسلام هو الدين المرضي عند الله لا غير
متضمن مضمون ما شهد الله به قوله وهو التوحيد والتدرع بالشرع الخ التدرع بالشيء التلبس
فان قلت العبارة تفيد الحصر كما صرح به المط بتعريف المسند اليه فيلزم كون سائر الاديان غير
مرضي عنده قلت نعم بعد النسخ والتحريف قوله بدل اشتمال بدل الكل الخ فان قلت كيف يصح
بدل الكل مع عدم الاتحاد بين المبدل والمبدل منه لان مضمون الاول التوحيد والثاني فضل
الدين على الاسلام لا نفس الاسلام على انه لا اتحاد ايضا بين التوحيد والاسلام سواء فسر
بالايمان لكونه مركبا من التوحيد والتصديق بالرسالة او المجموع الايمان والعمل قلت كانه اشار
الى ادعاء ان الاسلام هو عين التوحيد لانه العمدة كقوله عليه السلام الحج عرفة قوله وقيل
هم النصارى اخرجه ابن جرير عن محمد ابن جعفر ابن الزبير قوله اخلصت نفسي وجعلتها له قال
المحقق التفتازاني يعني ان الوجه مجاز عن نفس الشيء وذاته او عن جملة الشيء مجاز عن
الكل باشرف الاجزاء قوله او مفعول معه قيل انه وافق الكشاف وخالف ما في كتب النحو
من ان عمرو في ضربت زيدا وعمرا ليس مفعولا معه باجماع النحاة لان الاصل في الواو
العطف وانما يعدل الى غيره تنصيصا على كونه للمعية فلو سلم ذلك لمخالفة اعرابه لما اتصل
به وهاهنا لا يمكن ذلك انتهى وفيه انه ان كان مراده باجماع النحاة قبل صاحب الكشاف لا يلزم عدم

جواز ان مخالفة من هو من ائمة النحو لاجماعهم اذا ظهر له دليل يقتضي ذلك والا فلا يتحقق اجماع
النحاة مع خلافه هذا وقال ابو حيان لا يجوز ان يكون مفعولا معه لانه يقتضي المشاركة
والمتبعون لم يشاركوا النبي صلى الله عليه وسلم في اسلام وجهه انما اسلموا وجوههم واجيب
بان فهم المعنى وعدم الالتباس يسوغ المفعول معه واي مانع من المعنى فقال اسلمت وجهي لله
مصاحبا لمن اسلم وجهه لله انتهى والحاصل ان المشاركة انما هي في اسلام الوجه مطلقا من غير
ملاحظة اضافته الى المتكلم ونظائره كثيرة كما لا يخفى على من تتبع كلام البلغاء قوله فقد نفعوا
انفسهم الخ قال المحقق التفتازاني يعني ان قوله اهتدوا كناية عن هذا المعنى والا فلا فائدة في
الشرطية وكذا الكلام في قوله انما عليك البلاغ انتهى وفيه انه كان يلزم ذلك لو كان لزوم
الاهتداء للاسلام ظاهرا عند المخاطبين وهم لا يجوزون ان يكون المراد بيان الهداية التي هي
مقصد كل عاقل حاصل في الاسلام ولا فهم هذا ان يكون ما عداه من الاديان ضلالا لكونه
مخالفا له وهو ينفيه قوله ومن للتبعيض او للبيان الخ وحشته عنهم تهيبا قوله لما روي الخ اخرجه
ابن اسحق وابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس والمدارس موضع صاحب دراسة كتبهم
ويطلق على الموضع الذي يقرأ فيه اليهود التورية قوله وقيل نزلت في الرجم اخرجه ابن جرير
عن ابن جريج قوله فيكون الاختلاف فيما بينهم لم يظهر وجه تخصيص كون الاختلاف فيما بينهم
بهذه القراءة كما لا يظهر وجه تخصيص بهذه القراءة بكون الاختلاف هكذا بل كل من القراءتين
يحتمل كلا من الاختلافين فان قلت ضمير بينهم راجع الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب كضمير
يدعون فيتعين ان يكون الخلاف بينهم قلت سبب النزول دل على ان الداعي الى الكتاب النبي
صلى الله عليه وسلم فيكون الخلاف بينه وبينهم فرجع الضمير الذي وقع الخلاف بينهم ولو
سلم فهو مشترك بين القراءتين قوله فان الميم عنده منع الوصفية قال شيخنا لكونه مكفوفا
بالحروف كلمة هي كصوت ومثله لا يوصف ونص سيبويه وقد دفع بان الصوت هنا لم يبق
على معناه لجعله جزء الكلمة بخلاف ما نحن فيه انتهى وقال المحقق التفتازاني لانه لاختصاص
خرج عن كونه متصرفا وصار مثل جيهل اذ الميم بمنزلة الصوت مضموم الى اسم يقابلهما على
معنيهما قوله فالملك الاول اعلم لان الملك الذي يقع عليه الكسب حاصله وبقاؤه ملكا دون
ملك المخلوق الثاني والثالث لان الذي يتعلق به الاعطاء والنزع لا يعم الكل الا بحيث البعض
كنزع الملك من العجم الروم وايتائه المسلمين وهذا تركه الاضمار اما في الثاني فظاهر واما في الثالث
فالتصريح بان الملك تحت تصرفه دون قدرته كيف شاء فان الضمير هنا للمعنى عند صريح
الاسم ظهر كما لا يخفى على الذوق السليم وقيل المراد بالملك الاول المعهود ملك العجم الروم بشهادة
سبب النزول ولا يخفى ما فيه قوله وقيل المراد بالملك النبوة اخرجه ابن جرير عن مجاهد قوله ذكر
الخير وحده الخ قد يقال لكل ما يتعلق به القضاء والقدر خير من حيث انه يتعلق به فكونها
في يده خير والشر انما هو بالاضافة الى غيره قوله اذ روي انه عليه السلام لما خط الخندق الى قوله
فنزلت اخرجه بطوله بدون فنزلت البيهقي وابو نعيم عن عمرو بن عوف المزني وابو قتادة
مختصرا عن قتادة وفيه نزول الاية وضمير لاسها للمدينة والابة الحرة وهما حرتان تكنفان
والحرة كل ارض ذات حجارة سود كانها محترقة من الحرة قوله والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب

الكوفة وقصبة القصور بياض الكلاب في بياضها وصفرها وانضمام بعضها الى بعض
واللام في لكاد جواب قسم محذوف قوله واخراج الحي من الميت الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن مسعود
وابن عباس قوله وقيل اخراج المؤمن من الكافر الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن عمر ابن الخطاب قوله
مندوحة يقال لك عنه مندوحة اي سعة قوله نهوا عن موالاتهم لقرابة الخ قيل المعنى الى انهم
المؤمنون الكافرين اي لا يعاملونهم معاملة الاولياء واما المحبة لقرابة او صداقة قديمة
خارجة عن الاختيار فمعفوة ساقطة عن درجة الاعتبار انتهى وقد يقال ان نفس المحبة مع قطع
النظر عن المعاملة المذكورة ينقسم الى ما للاختيار فيه مدخل والى ما ليس للاختيار فيه مدخل والى
ما ليس كذلك فيجوز ان يكون محل النهي هو الاول قوله ليس الجمع عنك تعادى قيل في القاموس
النوك بالضم والفتح الحمق والعاذب الغائب وقبله فليس اخي من ود في راي عينه ولكن
اخي من ود في الغائب قوله او اتقاء اي انه مفعول مطلق والفعل معدى بمن لانه في معنى
تحذروا قال المحقق التفتازاني في هذا يشعر بان حذر وخاف يتعدى الى بخلاف اتقى فانه
ليس المتعدي بنفسه ولم نجد في كتب اللغة خاف وحذر الا متعديا قوله قال عيسى عليه
السلام كن وسطا وامش جانبا اي ليكن جسدك مع الناس وقلبك مع الله سبحانه وقيل
معناه كن وسطا في معاشرتهم وامش جانبا في موافقتهم قوله فلا يؤذيه ذونه اي الا بالذي
قوله مشعر لعل وجه ذكر نفسه جل وعلا في موقع العقاب مع سبق رحمته غضبه فانه يدل
على كمال قبحهما اوجب ذلك قوله وتودحال من الضمير في عملت او من عليت العمل في الدنيا
والوداد في الاخرة فلا يتحد بهان الموصل والحال وجواب الحال مقدرة قوله الكمال الحقيقي
ليس الا لله اي الذي هو حقيق بان يسمى كمالا انما هو له فان كمال غيره كالثوب المستعار قوله فهي
من الله الخ اي جبادر منه تعالى من غير دخلية الغير وباق به فالممكن محتاج الى الواجب وجودا
وبقاء ومرجع اليه فان التوحيد اسقاط الاضافات قوله وقيل نزلت في وفد نجران الخ
اخرجه ابن اسحق وجرير عن محمد بن جعفر بن الزبير قوله وقيل في اقوام الخ اخرجه ابن جرير وابن
المنذر عن الحسن مرسلا قوله من الذرية وجه النسب الى الذرية ما ورد في تفسير قوله تعالى واذا
اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم من انه اخرجه في صورة الذر والضمير من تعبيرات
النسبة قوله فينصب به اي سميع عليم على التنازع فاندفع ما قيل من ان النصب بسميع لا يجوز
للفصل بالاجنبي وهو الخبر او الصفة على ان هذا القدر غير مانع في العمل في الظرف اذ يتسع
فيه ما لا يتسع في غيره وكذلك تقدم على ما في خبر ان المصدرية والى الموصولة فانه كان معاصي
لابن ماثان وتزوج ابنته ايشاع لا شك ان ضمير تزوج راجع الى زكريا وضمير ابنته الى ابن
ماثان وهو عمران الثاني ابو مريم فلم يكون ايشاع اخت مريم وقول زكريا في حقها يعني
مريم عندي خالتها دل على ان ايشاع وهي ام يحيى خالة مريم وقال الملهم على ما رواه الشيخان ان
عليا ويحيى ابنا خالة فقال بعضهم لا يبعد ان عمران تزوج ام حنة فولدت ايشاع فكانت حنة
ربيبة ثم تزوج حنة بعد ذلك بناء على جواز الجمع بين الربيبة وامها فولدت مريم فايشاع اخت مريم من جهة
الاب وخالتها من جهة الام وقال العلامة الطيبي والظاهر ما ورد في السنة ان زكريا وعمران
زوجا اختين وكانت بنت فاقوذا ام يحيى عند زكريا وحنة بنت فاقوذا ام مريم عمران

فيحيى ومريم ولدا خالة فقيل ليحيى وعيسى ابنا خالة تجوزا لان ابن البنت منزلة الابن قال فيرتفع
الاشكال باعتبار التدافع بين كون ام يحيى خالة مريم وبين كون يحيى وعيسى ابني خالة لكن
لا يوافق قول المصنف ان زكريا تزوج ابنة عمران بل زكريا وعمران تزوجا اختين بنتي فاقوذا قوله
انها كانت عجوزا عاقرا الخ اخرجه ابن جرير عن ابن اسحق بتمامه وعكرمة نحوه قوله وكان هذا
هذا النذر مشروعا في عهدهم في الغلمان اخرجه ابن جرير عن قتادة والربيع قوله لعلها بنت الكلام
على التقدير او طلبت ذكرا اي يحتمل ان يكون مرادها في قولها ان رزقتني ولدا مطلق الولد كما
هو ظاهره ولكن مرادها تعليق النذر على المطلق بل على تقدير كونه ذكرا ويحتمل ان لا يكون
مرادها مطلق الولد بل خصوص الذكر وح لا يحتاج ان تبني الكلام على التقدير لان متعلق النذر
مذكور صريحا ولا يخفى ما فيه قوله وهو استيناف من الله اي جملة منقطعة عما قبلها فلا تكون جملة
معترضة والواو للاعتراض كذا قال شيخنا قوله وفيه دليل على ان الاسم والمسمى والتسمية
امور متغايرة اما مغايرة التسمية للمسمى فلانها فعل قائم بذات الام والمسمى هو ذات البنت
ليس كذلك والاسم هو لفظ مريم فلانها متعلقة به والتعلق غير المتعلق واما مغايرة
المسمى للاسم فلانه مفعول ثان للتسمية والمفعول الثاني مغاير للمفعول الاول انتهى ثم لا يخفى ان
تغاير هذه الثلثة بديهي لا يحتاج الى الدليل ولا نزاع فيه في الواقع ليس النزاع في لفظ الاسم
انه هل هو نفس الحيوان المخصوص او غيره فان هذا لا يشتبه على احد بل النزاع في مدلول الاسم
هو الذات من حيث هي او هو الذات باعتبار امر عارض له صادق عليه ينبئ عنه انتهى
ولا شك ان الاية لا تدل على شيء من ذلك قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مولود الا في
الكشاف وما يروى من الحديث ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه الا مريم وابنها فالله
اعلم بصحته فان صح فان معناه ان كل مولود يطمع في اغوائه الا مريم وابنها فانهما كانا
معصومين وكذلك كل من كان بصفتهما واستهلاله صارخا من مسه تخييل لطمعه فيه
كانه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا ممن اغويه واما حقيقة المس والنخس كما يتوهم اهل الحشو
فكلا ولو سلط ابليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخا انتهى وقال المحقق التفتازاني
طعن اولا في صحة الحديث بمجرد انه لم يوافق هواه والا فاي امتناع في ان يمس الشيطان المولود
حين يولد بحيث يصرخ ولا يكون ذلك في جميع الاوقات حتى يلزم امتلاء الدنيا بالصراخ
ولا تلك المسة للاغواء ليدفع بانه لا يتصور في حق المولود حين يولد ويكفي لصحة الحديث
رواية الثقات له وتصحيح مثل البخاري ومسلم من غير قدح في غيرهما ثم اوله على تقدير
الصحة بان المراد استثناء مريم وابنها العصمة هما وما لم يخص هذا المعنى بهما عمم الاستثناء
والقياس عليهما انتهى اما التكذيب فلانه لم يجعل الاستثناء ولم يقس سائر المعصومين عليهما
وانها ليندرج في الحديث كل معصوم مع اعتقاده عموم قطع طمع الشيطان عن كل معصوم
لزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في قصره عليهما واما التعليل والقياس فرع التعليل ثم
لا يخفى سماجة هذه التمثيلة التي صورها في تاويل الحديث وقال المحقق التفتازاني في قد
يشكل على ظاهر الحديث ان اعاذة مريم كانت بعد الوضع فلا يصح حملها على الاعاذة من المس
الذي يكون حين الولادة والجواب ان المس لا يبعد الانفصال وهو الوضع ومع الاعاذة عاقبه

عاسه انه عبر عنه بالمضارع لقصد الاستمرار بخلاف الوضع والقسمة انتهى وقد يقال ان
الله تعالى كان عالما بانها تستعيذ عند الوضع فاعاذ قبل تحقق الاستعاذة ببركتها قوله اي
الغرفة التي بنى لها في الكشاف قيل بنى لها زكريا محرابا في المسجد اي غرفة يصعد اليها بسلم
وجعل ذلك معجزة لزكريا يدفع به اشتباه الامر عليه قيل ان قوله في ذلك هذا لا يستلزم
اشتباه الامر عليه اذ يجوز ان يكون الاستفهام لتحقيق ان مريم تعلم مع صغرها انه من
عند الله قوله او بغير استحقاق وتفضلا به قال شيخنا العلامة ان الرزق بحسب الاستحقاق
يستدعي محاسبة الاستحقاق والجزاء فقد يقال ان الذي بحسب الاستحقاق يدخل تحت
الحساب بضيق دائرة الاستحقاق واما الذي بحسب التفضل فلا يدخل تحته دائرة الفضل
فالعلاقة انما هي اللزوم قوله وعن ان فاطمة اخرجه ابو يعلى في مسنده من حديث جابر
قوله قيل لما رأى السؤال في غير اوانها الخ قال المحقق التفتازاني في وجهه ان الولد بمنزلة الثمر
والعقم بمنزلة عدم اوانها الا من جهة مجرد انه علم انه زمان ظهور خوارق العادات وفيه
ان هذا انما يتم اذا كان الثمر مما يجري الارض واما بالنسبة الى ثمار الجنة فكونها في غير اوانها
عن مسلم وقد جمع الذين تكلموا في المهد فبلغوا احد عشر نفسا النبي محمد ويحيى وعيسى
والخليل وصبي جريج وشاهد يوسف وطفل الذي في الاخدود وطفل ماشطة في
عهد فرعون وطفلين غيرهم كذا ذكرهم الحافظ السيوطي قوله اي من جلس على طريقه
نسبة حكم الفرد من الجنس الى الجنس نفسه نحو فلان يركب الخيل ويلبس الديباج قوله فان
المنادي كان جبرائيل وحده اخرجه ابن جرير عن ابن مسعود قوله روي انه مر الخ اخرجه
عبد الرزاق في تفسيره عن قتادة موقوفا واخرجه ابن عساكر عن معاذ بن جبل مرفوعا
قوله او كما انت عليه في القاموس الكاف يكون للتشبيه وللاستعلاء كما انت عليه
قوله وحسن الجواب ما اشتق من السؤال في الكشاف كانه لما طلب الاية من اجل الشكر قيل له
ايتك ان تحبس لسانك الا عن الشكر واحسن الجواب ما اشتق من السؤال وانتزع منه
قوله روانق البيت وبيطار الروانق الجوانب وقيل التي بين الارض والكاد ولان
فانما المقصود منه الخوف فان الروانق تضطرب عنده وفيه سامحه وفرد بين بمعنى
حال النبي حال من الفاعل والمفعول وضمير بيطار النمير المراد منه التثنية واصله بيطاران
سقط نونه للجزم قوله سيدا من يسود قومه ومشاكلة الذين الناس لم يحبس لسانهم قوله
او ارضاها النبوة عيسى قال المحقق التفتازاني وهي الارهاص باسيس النبوة بظهور الخوارق
قبل البعثة كاظلال الغمام سائرا في طريق الشام انتهى من الارهاص وهو السافل الاسفل
من الجدار ومن المجاز ارهص الشيء اثبته واسسه قوله فان الاجماع على انه تعالى لم يستنبئ
امراة قال الحافظ السيوطي دعوى الاجماع عجيب فان الخلاف في نبوة نسوة موجود
خصوصا مريم فان القول بنبوتها شهير قال الشيخ تقي الدين السبكي الى ترجيحه وقال
ان ذكرها مع الانبياء في سورة الانبياء قرينة قوية لذلك وعلى هذا يحمل الارسال في قوله
تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا على ما هو اخص من الارسال وقيل الحمل على معجزة زكريا
يفيد لان من شرطها التحدي والقصد الى الاتيان قوله ويدنيها اما قربه اليهود

قال الحافظ السيوطي هو بالقاف وبالدو فاء يقال القرفت الرجل عبته وهو مرهب بكذا اي
يرمى وسهم وفي بعض النسخ قذفته بدل قرفته والاول اصح قوله او للتنبيه على ان الولد قال
شيخنا فيه ضعف لان خطاب القرآن مع من تعلم لغة العرب لا مع من يتعلم منه اللغة قوله للايذان
الى اخره وجه الايذان زيادة الاهتمام بشان هذا الركن المستفادة من تكرار ذكره وقيل
يحتمل انه كان في زمانها من يقوم ويسجد ويركع ومنهم من لا يركع فامرت ان تركع مع
الراكعين وقيل المراد من الركوع الصلوة تسمية للكل باسم الجزء وبعد السجود كان
بان يعبر به عنها لما فيه من غاية التواضع قوله اقداحهم للاقتراع الخ في القاموس القدح
بالكسر السهم قبل ان يراش وينصل جمعه قداح واقداح واقادح وبالتحريك اناء جمعه
اقداح انتهى والظاهر ان المراد ههنا اقداح القرعة او حقيقة الاقلام لا الآنية قوله
او يقولون ايهم يكفل قيل هذا سهو من الناسخ اذ لا معنى للاقتراع لاجل هذا الاستفهام
والصواب ويقولون ليكون حالا اي حال كونهم قائلين كذا قوله على ان وقوع الاختصام
والبشارة في زمان متسع يعني كون اذ هذه بدلا عن اذ يختصمون يقتضي اتحاد الزمانين
ولا يكفي ذلك لوقوع الاختصام في بدء حالها والبشارة في زمان يناسبها فلا بد من ارتكاب
التجوز وجعل الزمان الممتد الذي وقع في احد طرفيه الاختصام وفي الاخر البشارة ظرف
لكل منهما بسبب ان كل واحد منهما وقع في جزئيه كما ان السنة تجعل ظرفا للصائم انها لم تقع الا في
جزء منها قوله معرب مشيحا بمعنى السيد قوله فانه اسم جنس مضاف كانه جعل الاضافة للاستغراق
واورد عليه ان الاستغراق انما هو بمعنى كل فرد فلا يصح حمل المتعدد عليه واجيب بان المتعدد
حمل على مجموع افراد دل عليها الاستغراق واريد باللفظ المفرد مجاز وتحقيقه ان اسم الجنس
موضوع بازاء الماهية المقيدة بعدم الوحدة فاذا جردت عن القيد يحمل عليه المتعدد كما يحمل
عليه الواحد قوله حال ثالث من كلمة اي ثالث الاحوال التي لم يصح مجالتها او جوض المهدى
ويكلم الناس في المهد ومن الصالحين واما قوله وجيها فقد صرح بانه حال قوله اشارة الى انه تعالى
الى قوله يقدر ان يخلقها دفعة من غير ذلك اي من غير اسباب ومواد هذا يدل على
ان استبعادهم لما كان من وجهين من جهة اخلاق الولد بلا اب ومن جهة فكونه
دفعة بلا تدريج وكلام الملائكة في البشارة لا يدل الا على الاول ويجوز ان يخلقه
الله متدرجا من الام مدرجا فالوجه لاستبعادها من الجهة الثانية من خوف اللوم
بما تلحقها باعتبار نفسها وباعتبار ولدها ما دام حيا واغراء للاوم من ظهر فيه امثال
هذه الكلمات الخارقة ليتمكنا يتوهم فيما يلام به وان وقع لوم نزول السرعة فكانه لم يقع
اصلا قوله او مرد ود اي قيل بان يكون عطفا على معنى ما به كانه قيل جئتكم لاظهر
اية ولاجل انتهى اراد به دفع ما قال المحقق التفتازاني من انه لا وجه لعطف المفعول له
على المفعول به انتهى ولا يخفى ان كلام المحقق مبني على الظاهر وما ذكر في الدفع خلاف
الظاهر قوله والترهب لبس شعر رقيق يعني الكلادس قوله الامعاء قوله حواري الرجل
قال المحقق التفتازاني نسبة الى الحور والالف من تغييرات قوله قاصرون الى اخرجه
ابن جرير عن ارطاة قوله عليه نوع من الاغتيال وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فا

فاذا صار اليه قتله قوله الا على سبيل المقابلة اي المشاكلة فان قلت الحصر ممنوع لجواز
ان يسند على سبيل الاستعارة بتشبيه معاملته تعالى معهم بمعاملة من يمكر بعدوه من حيث
انه يوصل اليه الضرر من حيث لا يشعر قلت كانه اراد نفي الحقيقة لا خصوص المقابلة
ظرف لمكر الله او خير الماكرين لا يظهر وجه تقييد خيريته مكره تعالى بوقت القول المذكور
اللهم الا ان يقال باعتبار ظهورها في ذلك الوقت قوله اقواهم مكرا او اقدرهم وقد يقال خيرية
مكره تعالى باعتبار انه حسن لا قبح فيه بخلاف مكر غيره اذا روي اخرجه ابن
جرير عن الربيع قوله وقيل اماته الله سبع ساعات اخرج ابن جرير عن ابن اسحق قال النصارى
يزعمون انه توفاه سبع ساعات من النهار ثم احياه قوله تفسير للحكم وتفصيل له اورد عليه
ان الحكم بعد الرجوع الى دار الاخرة فكيف يكون العذاب في الدنيا من تفصيله واجيب عنه بوجوه
ذكرها المحقق التفتازاني اقربها منع اختصاص الرجوع بيوم القيمة وقيل في الدنيا والاخرة
كناية عن الدوام والاستمرار كما في قولنا ما دامت السموات والارض انتهى ولا يخفى ما فيه
قوله وهو مبتدأ خبره نتلوه فائدة هذا الاخبار مع كون مضمونه معلوما للمخاطب الاشارة الى
ان انساد الذي يتلوه رب العالمين ليكل اخبار المؤرخين من اليهود وغيرهم حتى يشك في صدقه
قوله انما الخصم في الكشاف وعن بعض العلماء انه اسر بالروم فقال لهم تعبدون عيسى قالوا لانه
لا اب له قال فادم اولى لانه لا ابوين له قالوا كان يحيى الموتى قال فحزقيل اولى لان عيسى احيى
اربعة نفر وحزقيل ثمانية الاف فقالوا كان يبرئ الاكمه والابرص فقال فجرجيس اولى لانه طبخ
واحرق ثم قام سالما قوله اي انشاه بشرا الى قوله وقدر تكوينه من التراب ثم كونه جسما
يقال القول ثم لم يقتضي ان يكون خلق ادم مقدما على قوله تعالى كن ولا وجه له قوله روي انهم على
الى اخره اخرجه ابو نعيم في الدلائل من طريق عن ابن عباس وغيره متفرقا قوله صريح في من الزائدة
للاستغراق تاكيدا قال شيخنا التصريح مر بقليل بتضمينه فان لا رجل ضمن من واصله لا من
رجل ويفهم ان قوله ما من اله اكد من لا اله انتهى وفيه ان كون التصريح بمن مع كلمة ما التي
ليست بنص في الاستغراق اكد من كلمة لا التي لنفي الجنس في الاستغراق محل بحث قوله المؤكد
صفة افساد وهو مضاف الى الذين مثل لا اباك على مذهب سيبويه قوله وقيل يريد وفد نجران
عن الشعبي قال كان وفد نجران اعظم النصارى قولا في عيسى وكانوا يجادلون النبي صلى الله
عليه وسلم فانزل الله بالاغيهم كذا في الدر المنثور قوله وتفسيرها بعدها الخ قال شيخنا لم يرد بكلمة
ان حرف التفسير حتى يقال او معنى القول لان كلمة التفسير لا تنصب بل اراد انه يعلم منه بكلمة
فالتقدير لان لا نعبد الا الله قوله ولا نجعل له غيره شريكا في استحقاق العبادة لم يقل
لا نجعل شريكا في العبادة ليكون تاسيسا لما قبله مع انه ابلغ قوله روي انه لما نزلت تحاجوا
الخ اخرجه الترمذي وحسنه من حديث عدي بن حاتم قوله اي لمن سلم الحجة الخ كما في الكشاف كما
يقول الغالب للمغلوب في جدال او صراع او غيرهما اعترف باني انا الغالب وسلم لي الغلبة ويجوز
ان يكون من باب التعريض ومعناه اشهدوا واعترفوا بانكم كافرون قوله بنوع من الاعجاز
ههنا معناه اللغوي وهو انه عجزهم عن الاقدام على المباهلة بخوف الهلاك وقد يقال عدم
اقدامهم عليها مع كمال جهلهم وعنادهم وجراءتهم على انكار نبوته مع علمهم بها وبعلوهم

من اليهود يحرف للعادة للتسمية لامثالهم في مثل هذا المقام ونوع من الاعجاز قوله تنازعة
اليهود الخ اخرجه ابن اسحق وابن جرير عن ابن عباس قوله فيدعون المحال فان قلت لم لا يجوز ان
يكون شريعة ابراهيم موافقا لشريعتهم فلا يضر تقديم ابراهيم الزمان على موسى وعيسى قلت
المراد ان احكام الكتابين ما انزلت الا من بعده قوله اى انتم هولاء الحمقى الخ اى كلامهم السابق
على كمال حمقهم صارت الحماقة كالالزام البين لذواتهم فصارت الاشارة اليه وانهم اشارة
اليهم مع وصف الحماقة ويويده تكرار حرف التنبيه قوله فلم تجادلون فيما لا علم لكم به الاشعار
ان انكار ما تعلق به العلم اقبح من انكار ما لم يتعلق به لكن اذا جادل الانسان في امر قد علم
الناس كلا انه يعلم ذلك الامر ولم يعلموا كيفية علمه فهو يدعي ان علمه يتعلق به على هذه الكيفية
وفي نفس الامر هو كاذب في ادعائه بخلافه قبيح عند الله وعند الناس فان كان الاول اقبح عند الله
من الثاني والا لا يشتبك الالزام اى كما الزمنا اهل الكتابين في ادعائهم ان ابراهيم كان على
ملتهم بانه قد كان قبل انزال كتابيهم بقرون كثيرة كذلك يلزمونا بمثل ذلك ان ادعينا انه
كان على ملتنا ملة الاسلام قوله وهذا النبي بالنصب قال المحقق التفتازاني وعلى قراءة النصب
فالذين امنوا عطف على الذين اتبعوه واما على قراءة الجر فيحتمل العطف على النبي وعلى الذين امنوا
وهذا اوجه قوله او ما يضلون الا امثالهم اى الذين استعدادهم كاستعدادهم غير موفقين
للهداية فان قيل ان امثالهم موصوفون بالضلال فاضلالهم تحصيل للحاصل او نقول الضلال
انواع كثيرة والمشاركة في اصل الضلالة لا يستلزم التساوي في كل فرد منه قوله ودلت
معطوف على صلة الموصول والتانيث باعتبار ان الموصول عبارة عن الايات قوله كلابس ثوبي
زور وله للمتشبع بما لم يعط الحديث اخرجه مسلم من حديث عائشة سبب التشبيع لذلك يرى
الشبع من نفسه وليس بشبعان لانه يحب ان يحمد بما لم يفعل ... زور من الرداء
والازار في زي اهل الزهد والصلاح وهو ليس بزاهد ولا صالح وانما وصفها بالزور والكذب
لدلالتهما على ما ليس يطابق للواقع وقيل كانت العرب اذا احتاجوا الى من يشهد لهم لبس ثوبين
حسنين فيمضون شهادته بثوبيه يقولون ما احسن هيئته كذا في النهاية وقيل انه
يلبس قميصا يصل بكميه كمين اخرين يرى انه لابس قميصين قوله وقيل اثنى عشر الخ اخرجه ابن جرير
عن السدي قوله لان يوتى احد يعني ابداء الله شخصا مثل ما اعطيكم صار سببا لذلك التدبير
او القول المذكور قوله عطف على ان يوتى على الوجهين الاولين فعلى الاول المعنى دبرتم ذلك لان
يحاجوكم عند ربكم فهو من قبيل قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا تنزيلا
لما يؤل اليه الفعل منزلة العلة الغائية له فانهم لم يقصدوا بذلك التدبير محاجة المسلمين اياهم
وعلى الثاني لا تظهروا ايمانكم لمحاجتهم اياكم عند الرب قوله فيدحضوا حجتكم قيل هذا الادحاض
لا يختص بيوم القيمة لانه حاصل في الدنيا ايضا فمعنى عند ربكم في حكمه وقضائه قوله والواو
ضمير احد قال المحقق التفتازاني احد اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع
والمذكر والمؤنث قوله القنطار ما بين اوقية في القاموس الاوقية بالضم سبعة مثاقيل واربعون درهما
وفي النهاية كانت قديما عبارة عن اربعين درهما وقال البغوي القنطار عبارة عن المال
الكثير والدينار عبارة عن القليل قوله الا ما دمت عليه قائما يعني الا ان وجهته وانت قائم

قائم على راسه لم تفارقه رد عليك وان فارقته واخرته انكره ولم يرد عليك قوله وهل عامل اليهود
رجلا من قريش الخ اخرجه ابن جرير عن ابن جريج قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه ابن جرير وابن
ابي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا قوله قيل انها نزلت في احبار اليهود اخرجه ابن جرير عن عكرمة قال
نزلت هذه الاية في ابي رافع وكنانة بن ابي الحقيق وكعب بن الاشرف وحيي بن اخطب كذا في الدر
المنثور قوله وقيل نزلت في رجل الخ اخرجه ابن جرير عن مجاهد والشعبي قوله وقيل في ترافع كان
بين اشعث ويهودي الخ اخرجه الائمة الستة وغيرهم من حديث ابن مسعود قوله يفتلونها بالثقيل
عن جهته فاعل اى صرفه فانصرف يعني انه على حذف مضاف وهو القراءة والاولى الكتابة
او الظرفية قوله وقيل ان اساس القرطبي الخ اخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن الحسن قوله كالحيات
اى حلق اللحية والرقبان اى غليظ الرقبة قوله سد مسد جواب القسم والشرط فيه مسامحة
لان جواب القسم ساد مسد جواب الشرط كما يدل عليه واللام فيما موطئة للقسم وفي الكشاف
ان اللام الموطئة لا تختص بالشرط وقال في قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم اللام موطئة دخلت
على ما المزيدة قوله عطف على الجملة المتقدمة والاولى انه عطف الانشاء على الاخبار لان الاستفهام ليس
على حقيقته بل للانكار قوله وذلك لا يقتضي الخ كما قيل لان مقتضاه عدم قبول توبة المرتد
واخر الكلام يدل على قبولها الا ان يقال والله لا يهدي القوم الظالمين نصب ما قبل الانعام مؤيل
اجماعا وفي الكشاف وهم اليهود كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين به وقيل
نزلت في رهط كانوا اسلموا ثم رجعوا عن الاسلام ولحقوا بمكة قوله فاصدق واكن جزم اكن
بالعطف على موضع الفاء وما بعده كانه قال ان اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن قوله بخلاف
غيرهم اى الكافر الغير المرتد اذا مات على كفره فانه مات من غير الطبع وما ذكر معه ويرد عليه
ان المرتد اذا كان مطبوعا على الكفر ثم يوس من الرحمة فما معنى قوله الا الذين تابوا من بعد ذلك
واصلحوا الا ان يقال المراد بذلك من لم يعد بالاستثناء لانه خلاف ما يدل عليه العبارة الا ان قوله
تعالى اولئك اشارة الى الذين كفروا بعد الايمان والشهادة ومجيء البينات والجزاء انما هو في
مقابلة الكفر المذكور بعد ان الاستثناء يدل على ان التوبة تمنع ترتب الجزاء الذي هو اللعن المذكور
والخلود فيه ويستبعد لانه هذا اللعن الطبع على الكفر المستلزم سد باب الهداية والياس
من الرحمة بالكلية قوله قيل انها نزلت في الحرث الخ اخرجه النسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس
قوله ريب المنون هو ما تعلق النفوس من حوادث الدهر وقيل المنون الموت فعول من منه
اذا قطعه قوله لانهم لا يتوبون لا يخفى ان قوله لن تقبل توبتهم يدل انهم يتوبون لا يقبل منهم لا انهم
لا يتوبون لكن لما كان هذا مخالفا لما تقرر في الشرع من ان توبة المرتد تقبل وان بالغ في الكفر
احتيج الى التاويل وصرف العبارة عن ظاهرها بان يقال قبول التوبة لا يتحقق بدون وجودها
فاذا انتفى الوجود انتفى قبول التوبة غير انه يتحقق انتفاء القبول عند وجود التوبة ايضا فانتفاء
القبول اعم من انتفاء الوجود وقد يذكر الاعم ويراد به الاخص عند وجود القرينة وهي ههنا ما ذكر
من قبول توبة المرتد والتوجيه الثاني انهم لا يتوبون عن الكفر الا في وقت لا تقبل ايمانهم فيه لكونه
ايمان الياس قوله فكني الخ متعلق بالوجهين اما على الاول فلان بين عدم القبول وعدم
التوبة ملازمة في الجملة كما اشير اليه واما على الثاني فللتلازم بين ايمان الياس وعدم

الصواب قوله على البدل لقصد بزعمه انه نكرة غير موصوفة قوله ويزاد كثيرا في الكشاف ويزاد
كثيرا في نحو قولهم مثلك لا يفعل كذا قوله ويروى انها لما نزلت الى اخرجه الشيخان عن انس قوله بيرحا
بفتح الباء وكسرها وبفتح الراء وضمها والمد فيهما وبفتحهما والقصر اسم مال وموضع بالمدينة
كذا ذكره الطيبي وفي المناوي انها فيعلا من البراح للارض الظاهرة قوله بخ كلمة مدح مبنية على
السكون وهكذا روي ويجوز فيه الكسر والتنوين فان وصلت كسرت ونونت وربما
شددت وتكرر للمبالغة قوله رابح اي ذو ربح او رائح اي يروح اليك نفعه قوله وجاء زيد ابن
حارثة الى اخرجه ابن المنذر مرسلا قوله قيل كان به عرق النساء الى نزول عصا عرق يخرج
من الورك فيستبطن الفخذ اخرجه الحاكم واحمد وغيرهما عن ابن عباس قوله مما نعى عليهم يقال
نعى عليه يجيء به شهره بها قوله كل ذي ظفر كل ما له اصبع كالابل والسباع والطيور وقيل كل
ذي مخلب وحافر وسمي الحافر ظفرا مجازا كذا ذكره المص قوله اي وضع للعبادة عن الشعبي
على ابن طالب قال كانت البيوت قبله ولكن كان اول بيت وضع كذا في الدر المنثور واخرج الشيخان
وغيرهما عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله اي مسجد وضع اول قال المسجد الحرام قلت ثم
قال المسجد الاقصى قال كم بينهما قال اربعون سنة قوله كالنبيط في النبيط اسم موضع باليمن
وام رباس اي اديم قوله قوم جرهم حي من اليمن اصهار اسمعيل عليه السلام والعمالقة قوم من ولد
عليق بن لاود بن ارم بن سام بن نوح جرهم قوم تفرقوا في البلاد كذا ذكره السيوطي قوله
يقال له الضراح بالضاد المعجمة كغراب من ضرحه اذا ابعده لعله سمي به لبعده من المباني المعمورة
وعدم ملائمته لظاهر الاية لان هذا لم يوضع للناس بل للملائكة فلم يناسب قوله ضوار من ضرح
ضارية اي المعودة يقال ضري الكلب بالصيد ضراوة من باب علم اي تعود بالاصطياد قوله لما
ارتفع بنيان الكعبة الى اخرجه ابن المنذر وابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير قوله حبب الي من دنياكم
ثلث الامام احمد من حديث انس ابن مالك والبيهقي والنسائي من الحاكم ذكره السيوطي
وقال السخاوي بلفظ حبب الي النساء والطيب وقرة عيني في الصلوة عن انس رضي مسلم وما
اشتهر من زيادة ثلث فلم اقف عليها وقال الزركشي زيادته محلة فان الصلوة ليست من الدنيا
وللامام ابو بكر بن فورك شرح الحديث باثباتها انتهى ويمكن دفع المحال بان يقال المراد بقوله
من دنياكم من الامور التي تحصل في الدنيا قوله من مات في احد الحرمين الى اخرجه البيهقي وضعفه
قوله عن ابي حنيفة الى وعن ابن عباس قال من عاذ بالبيت اعاذه البيت ولكن لا يؤوى ولا يطعم
ولا يسقى ولا يبايع واذا خرج اخذ بذنبه اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عنه واخرج عبد بن حميد
وابن المنذر والازرقي عن عمر قال لو وجدت فيه قاتل الخطاب ما مسسته حتى يخرج عنه
واخرج ابن حميد وابن جرير عن ابن عباس قال من احدث حدثا في الحرم ثم لجا الى الحرم لم يتعرض له
ولم يبايع ولا يؤوى حتى يخرج من الحرم فاذا خرج اخذ فاقيم عليه الحد ومن احدث فيه اقيم
عليه الحد وقال ابن عباس لو وجدت قاتل ابي في الحرم لم اعرض له وعاب على ابن الزبير في
اخذه في الحل ثم دخل الحرم ثم اخرجه الى الحل فقتله كذا في الدر المنثور قوله من مات ولم يحج الى
اخرجه الترمذي وابن ماجه والبيهقي عن علي بلفظ من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله
ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا كذا في الدر المنثور قوله روي انه لما نزل صدر الاية

الاية جمع الى اخرجه سعيد ابن منصور وابن جرير عن الضحاك مرسلا وفيه ان الخمس الملل المشركون
واليهود والنصارى والصابئون والمجوس قوله نزلت في نفر من الاوس الى اخرجه ابن جرير عن
زيد ابن اسلم مرسلا وبعاث بضم الباء الموحدة او المثلثة وعين مهملة موضع بالمدينة قوله وهو
استفراغ الوسع الى قال ابن عباس شق ذلك على المسلمين فانزل الله بعد ذلك فاتقوا الله ما
استطعتم فنسختها وكذا عن ابن مسعود اخرجه ابن مردويه كذا في الدر المنثور قوله وعن ابن مسعود
الى اخرجه عبد الرزاق والظاهر ان الامر في مثل هذا الذنب ويؤيده انه سبحانه وتعالى لم يجعل في
الدين من حرج فلا نسخ قوله القرآن حبل الله المتين اخرجه الترمذي من حديث علي قوله
او للشفا وتانيثه لما ان ما اضيف اليه والمضاف بعض ما اضيف اليه ولا بد من هذا
القيد قوله من فرض الكفاية قال المحقق التفتازاني بمعنى ان فرض الكفاية انما يجب على البعض
عن تعيين كالواجب المخير بعضهم الامور المعينة وهذا مذهب مردود والمختار انه يجب على الكل
ويسقط بفعل البعض بدليل انه لو ترك اثم الجميع ولا معنى الوجوب على الجميع سوى هذا
ولو وجب على بعض مبهم لكان الاثم بعضا مبهما انتهى وقد يقال الاثم ان معنى الوجوب على
الكل مجرد انه لو ترك اثم الجميع بل هو مع شيء اخر وهو انه ولو لم يترك بالكلية بل اتى به البعض
دون البعض اثم التارك كما في الصلوة والصوم ونحوهما وقوله لو وجب على فلانه مراد القائل
بوجوبه على البعض انه لم يطلب الاتيان به من كل فرد بل يكفي ان ياتي به البعض وهذا لا ينافي
ان يخاطب الكل بان يقال المهم لابد ان ياتي بهذا العمل بعض منكم ولا نعاقبون كلكم وكذا قوله
لكان الاثم على البعض المبهم لان المبهم لا وجود له في الخارج والاثم وكيف يعاقب ما لا وجود له
فان قلت لو جد في ضمن البعض المعين قلت تعيين بعض للعقاب ترجيح بلا مرجح فيعم الكل
مع امكان هذا التاويل الظاهر المذهب المذكور كيف يحكم بكونه مردودا قوله سئل من خير الناس
الى اخرجه احمد وابو يعلى من حديث درة بنت ابي لهب قوله جميع ما انكره الشرع حرام لم يرد عليه
ان المكروه التنزيهي مما انكره الشرع ولا يحرم اللهم الا ان يقال انه ليس بمنكر لانه مما جوزه
الشرع وان كان تركه اولى قوله والاظهر الى قيل الاظهر ان النهي عن الاختلاف في الاصول
والفروع اتباعا للهوى كما وقع من الطائفتين وهذا لا ينافي ما ذكره المص لان المحكوم عليه
بالرحمة ليس ما وقع اتباعا للهوى قوله اختلاف امتي رحمة عزاه الزركشي في الاحاديث
المشتهرة الى كتاب الحجة للشيخ نصر المقدسي قوله من اجتهد فاصاب الى اخرجه الشيخان قوله
او جزاء فالياء للمقابلة تحسينا قوله اي يحق اي يثبت فيتحقق قوله لانه قصد بذكره الى هذا
القصد لما فيهم من التاخير وابرازه في معرض التعليل قوله لكان الايمان خيرا لهم مما هم عليه
في الكشاف لانهم انما اثروا دينهم على دين الاسلام حب الرياسة واستتباع العوام ولو
امنوا لكان خيرا لهم من الرياسة والاتباع وحظوظ الدنيا مما هو خير من ذلك مع الفوز
بما وعدوه على الايمان من ايتاء الاجر مرتين قوله هذه الجملة اراد بها منهم المؤمنون وما عطف
عليه بالتي بعدها لن يضروكم وما عطف عليه وليس قوله كما ضربت وما بعده منتظرا بها
لكونه بيانا لان الايمان خيرا لهم قوله من عم عام الاحوال قال المحقق التفتازاني هذه الاضافة
كما في قوله حب زمان زيد حيث لا زمان له فان القصد الى اضافة الحب المختص بكونه

للزمان الى زيد وكذا القصد الى اضافة اعم العام اعني الذي لا اعم منه في الجنس الذي منه
الاستثناء الا اضافة العام ففي مثل هذا لا بد من ذكر المضاف والمضاف اليه ثم الاضافة
وقيل المراد صلوة العشاء اخرجه الفريابي والبخاري في تاريخه من قول ابن مسعود قوله
لما روي انه عليه الصلوة والسلام الخ اخرجه احمد والنسائي والبزار وابو يعلى والطبراني
بسند صحيح عن ابن مسعود قوله وهو الذي يعرفه الرجل اسراره الخ في القاموس الوليجة
خاصتك من الرجال او من تتخذه معتمدا عليه من غير اهلك قوله اي انتم اولاء المخاطبون
في بعض النسخ المخاطبون بدل المخاطبون وهو الاصح كما في الكشاف ويدل عليه قوله بيان
لخطابهم وبه يصير الكلام مفيدا وهو مستفاد من فحوى الكلام لكن المذكور في الرضي
غير هذا قال اعلم انه ليس المراد بقولك ها انا ذا افعل ان يعرف المخاطب نفسك وان
تعلمه انك لست غيرك لان هذا محال بل المعنى فيه وفي ها انت ذا تقول وها هو ذا
يفعل استغراب وقوع مضمون الفعل المذكور بعد اسم الاشارة من المتكلم والمخاطب
والغائب كان معنى ها انت هذا الذي ارى لا من كنا نتوقع انه لا يقع منه هذا الامر
العجيب ثم بعد تقولك تقول المستغرب الغير المتوقع فالجملة لازمة لبيان الحال المستغربة
ولا محل لها اذ هي مستانفة وقال البصرية في محل النصب على الحال والعامل حرف التنبيه
ولا ادري الحال اي معنى انتهى قوله والان المجرد في الامر الخ يدل عليه قوله تعالى لن يضركم
كيدهم شيئا بنفي الضرر بالكلية والمجرد والنهي عن القعود من جهة عائشة رضي الله عنها
قال الكلبي يعني يوم احد وقال مقاتل يعني يوم الخندق كذا في تفسير ابي الليث ولا يخفى
ان ما بعده يويد الاول قوله تنزلهم او تسوي وتهيئ لهم في القاموس بوأه منزلا وفيه انزله
قوله مواقف واماكن الخ في اختيار لفظ المقاعد استعداد بترك مجاورتهم تلك الاماكن
قوله القاموس مجلس ... للماء والطعام قوله في ذباب سيفي طرفه الذي يضرب به ويذب
قوله للامتلة لامة ... مهموز ... الدرع وقد يحقق بترك الهمزة قوله ان تحسنا فان قلت الجبن
شيء يعرض للانسان من غير اختيار وقصد فما معناه هم قلت لعل المراد بالجبن العمل
بما يقتضيه من الفرار ونحوه قوله في رهاء الف اي مقابلها قوله الضحو اعنانا السل اي فرحا
السل كالماء المنضوح ... ابتي عنا وعبد الله بن جبير ابن النعمان الانصاري والحديث اخرجه
ابن جرير والبيهقي في الدلائل من طريق ابن اسحق قوله سو سلمة الخ في الدر المنثور كان بنو
حارثة نحو احد وبنو سلمة نحو سلع قال مجاهد قوله اختزال اي في القاموس الاختزال
مشية في تثاقل والاختزال الانفراد قوله الشوط حائط عند جبل احد والحديث اخرجه
ابن جرير عن السدي وعبد الله بن عبد الله بن ابي ابن مالك الانصاري الخزرجي من فضلاء
الصحابة وسادتهم استاذن النبي صلى الله عليه وسلم في قتل ابيه على نفاقه فنهاه
علامات ابن صلى الله عليه النبي صلى الله عليه وسلم كرامة لابنه واحسانا كذا في تهذيب الاسماء
للنووي قوله كالايسين وذلك ان لن فيها معنى الانكار تقول لصاحبك الا اقيم غدا
فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا ... الاستفهام الانكاري على لن او لام بجعل
للمبالغة قيد النفي النفي قوله قيل امدهم الله الخ اخرجه ابن ابي شيبة في المصنف وابن جرير عن عروة بن

ابن اسحق مرسلا قوله بكسر الواو وقال البغوي من كسرها اراد انهم سوموا خيلهم ومن فتحها
اراد به انفسهم قوله روي ان عليه الخ والحديث اخرجه عبد الرزاق وابن سعد وابن جرير عن قتادة
قوله صريح في نفي وجوب التعذيب الخ قال شيخنا اذ سوق النظم انه المالك على الاطلاق الذي يفعل
ما يشاء لا مانع له من مشيئته ولو كان مغفرته بعد التوبة وتعذيبه بالظلم لم يكن فاعلا
لما يشاء بل لما يستدعيه التوبة والظلم انتهى فان قيل غاية ما يقتضيه كونه فاعلا لما يشاء
ان كل ما يتعلق به مشيئته يتعلق به الجارحة بلا مانع ومن المعلوم ان المشيئة لا يتعلق الا على
حكمة فيجوز الانتفاء الحكم في مغفرة من لا تاب فلا يتعلق بها المشيئة قلنا هذا التجويز مما
لا يلتفت اليه لظهور وجوه الحكمة فيها وهو اظهار كمال الكرم والعفو عمن هو كريم الاكرمين
مع ظاهر قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وهو العموم والشمول لكل ذنب سواء قرن
بالتوبة او لا سوى الشرك بدليل الاجماع قوله على طريقة التمثيل اي التشبيه قوله وعن ابن عباس
الخ اخرجه ابن جرير قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه عبد الرزاق وابو يعلى من حديث ابي هريرة
بهذا اللفظ قوله المعاركين مغفوبة من يستحقها بمعنى اعتبار القدرة على العقوبة اذ بدونها لا يتحقق
العفو قوله ان هؤلاء في امتي الخ ذكره رواه الثعلبي في تفسيره عن مقاتل والديلمي في مسند الفردوس
من حديث انس بن مالك قوله ما اصر من استغفر الخ اخرجه ابو داود والترمذي من حديث ابي بكر
الصديق رضي الله عنه قوله غم انهم لم يضعفوا ولم يجبنوا بما اصابهم ... وعلى المسلمين في شوكة
بعد بدر قوله فان المسلمين نالوا منهم قبل ان يخالفوا امر الرسول وهذا وما قبله يشعر بان التماثل باعتبار
اصل القرح لا باعتبار الكم والكيف قوله في الكشاف فان قلت وكيف قيل قرح مثله وما كان
قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين قلت بل كان مثله ولقد قتل يوم احد خلق من الكفار الا ترى الى قوله
تعالى ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم انتهى وهذا ايضا لا يفيد التماثل وكان
قصد التماثل في كثرة القتلى قوله فيوما علينا الخ قال المحقق التفتازاني اي فيوم يكون علينا قبل
ولا حسن ان يقدر فيوما يكون الامر علينا اي بالاضرار ويوما لنا اي بالنفع فيكون يوما ظرفا
بلا نعم القول ويوما لنا قوله من قبل ان يشاهدوه اشارة الى ان يفهم ... عن ... وحقيقته
بل عن عدم معرفتهم صعوبة الحرب فانهم لم يسلموا من حالها قوله عسه في القاموس فيئة تكفيه علم
قوله فانكفاء الناس في القاموس انكفاء القوم انصرفوا وانهزموا والحديث بطوله اخرجه ابن جرير
عن السدي قوله الا عشية الله تعالى فيه رد على من قال لو كان نبيا الخ اذ لو مات النبي صلى الله عليه وسلم
لكان عيسه وشيئته لا يكون الا الحكمة بالغة كان يتمنى من لم يسلك على عقبيه عن من يعلم
ان دلالة لموت النبي صلى الله على عدم نبوته قوله ووعد الرسول بالحفظ وتاخير الاجل لان الموت
لا يكون الا بالاذن واذنه لا يقع على خلاف وعده وقد وقع بكمال الدين ولم يتحقق بعد قوله
فانتهى المشركون في القاموس النهب بالضم الغصب وانتهبها اغتنمها وفي الكشاف عن سعيد بن
جبير ما سمعنا فيل يسمى العسل قوله عنده كلا دحاف في القاموس احفا القوم خاضوا في اخبار الفتن
ونحوه قوله ولا ترى الضب بها ينجحر اوله لا تفزع الارنب اهوالها ... معناه ... بانه لا وحش بها
نبه به الاستشهاد على انه قد ينفي المقيد ويراد انتفاء المقيد والقيد على خلاف ما هو الشائع من قصد انتفاء
القيد وحفظ المقيد والمقيد هنا والقيد انجحار قوله معنى اختلاف الرماة الخ في الصحيح للبخاري كان

الرماة خسين وامر عليهم عبد الله بن جبير فلما انهزم المشركون راى النساء يسهدن على الجبل قد
بدت اسوقهن قال اصحاب عبد الله اى قوم وقد ظهر اصحابكم فما تنتظرون فقال عبد الله انسيتم
ما قال لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبت مكانه قوله وجواب اذ محذوف اى الاولى بعد
منعكم النصر كما فى الكشاف كقوله فما بعد ليبتليكم قوله اى فاساكم من اسمه غالى اى جعلته
اسوتى فيه قوله لئيتكم اى لم يبحكم قوله وعن ابى طلحة اخرجه البخارى ومما ابدل منها يريد بدل
الكل بادعا كون النعاس عين الامن فانه فى ذلك الموطن دليل زوال الخوف بالكلية قوله وهو
بدل من يظنون اى بدل الاشتمال لان الظن عادة للكلوا من قول قوله اى الغلبة الحقيقية لله فى
قبل هذا لا يلايم جعل الامر بمعنى الايجاب الا ان يقال اثبات الغلبة لله دليل على ان الامر كان من
عنده لان الخصم عرض بان الامر لم يكن من عنده متوصلا بغلبة العدو انتهى وفيه ان كون الغلبة
لله بالمعنى المذكور لا يدل على ان الامر بالقتال كان من عند الله غاية الامر انه يدفع ما عرض به الخصم
لان كون الامر من عند الله يقتضى احد الامرين اما الغلبة بحسب الظاهر واما الغلبة بحسب
القرب من الله والاجر فليتامل قوله لالى معبودكم الذى توجهتم اليه الحصر انما يستفاد من تقديم
الجار والمجرور لو لم يموتوا فيه انه لو لم يقيد المفضل عليه بما يجمعه الاموات على تقدير عدم
الموت بل يعم بحيث يثبتنا واما بجمعه غيرهم ايضا كان ابلغ فليتامل قوله وهو ربطه على
جاشه الجاش بالهمزة روع القلب اذا اضطرب عند الفزع وفلان رابط الجاش ورابطه اى قوى
القلب كذا قيل قوله كان من اشرف قبايل العرب بنى حى من احياء العرب الاول فيه نسب الى بنى ثعلب
قوله على ما سبق من قوله ولقد صدقكم الله كذا فى الكشاف قوله وتخليته يعنى ان الاذن
ههنا مجاز عن التخلية بين الكفار وبينهم وعدم منعهم عن التسلط اذ حقيقته وهو الامر
والرضا منتفية ههنا قوله دغلوا الدغل بالتحريك الفساد قوله مرافقيهم او جنسهم فى الكشاف
روى انه مات يوم قالوا هذه المقالة سبعون منافقا قوله روى ان ابا سفيان الخ اخرجه
ابن جرير عن عكرمة والسدى وغيرهما واخرجه البيهقى فى دلايل النبوة عن ابى اسحق عن شيوخه
قوله الروحا موضع قريب من الخيف فى طريقكم قوله فتحاملوا يقال تحاملت الشىء اى حملته على
مشقة قوله روى انه نادى الخ اخرج ابن جرير نقصه عن مجاهد وبقيته عن عمرو عن عبد الله بن
ابى بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم قوله وقيل لقى نعيم بن مسعود الخ ذكره ابن سعد فى طبقاته قوله فلم
يفلت فى القاموس افلتنى الشىء وتفلت منى انفلت وافلته غيره قوله فخرج فى سبعين راكبا
الخ وتتمة الحديث فوافوا السوق فابتاعوا ولم يلقوا احدا وهى غزوة بدر الصغرى قال
مجاهد قوله وبعضهم الخ اخرجه الثعلبى فى تفسيره وفى سنده ابن عباس بدل ابن عمر قوله
يعنى المحسب الخ فان يحسب اضافته لفظية قوله يحتمل المفعول اى لن يضروا الله شيئا فهو
منصوب بنزع الخافض قوله والمعنى لا يحزنك خوف ان يضرك الخ ويجوز ان يكون المعنى
لا يحزنك المسارعون فى الكفر لا من جهة اضرارهم ولا من جهة حرمانهم عن الايمان اما الاول
فلانهم لن يضروا اولياء الله اصلا واما الثانى فلان الله يريد ان لا يجعل لهم حظا فى الاخرة
والاولياء لا ينبغى ان يحزنوا لما اراد الله تعالى قوله وفى ذكر الارادة الخ قيل هذا كلام ذكره المصنف
لرفع تعلق ارادة الله بالشر ولا حاجة بنا اليه بل ذكر الارادة تصريح بان ارادته يتعلق

بالشر ولا خارج عنها انتهى ولا يخفى عليك ان المصنف لم يرد بهذا الكلام ما اراده الكشاف بل
اراد به دفع سوال وهو ان مقتضى كونه ارحم الراحمين ان يجعل لهم حظا فى الاخرة فما الحكمة فى
هذه الارادة وحاصل الجواب ان الكفر والطغيان اذا بلغ الغاية القصوى لم يبق للمحل قابلية
للرحمة فالنقصان فى جانب المحل مسدود القبض وليس سوق البيان عموم متعلق الارادة حتى
اراد الى ظاهره يوهم حدوث الارادة وهو لا يتصور فى صفات الله تعالى يقول لما كان فى
علمه القديم انه يبلغ كفرهم الغاية اقتضى ذلك تعلق ارادته القديم بذلك فالعالم معدوم
بالذات على الارادة وان كان كل منهما قديما قوله الطول لعنب حبل يشد به قايمة الدابة ويمسك
طرفه ويرسلها ترعى قوله لام الارادة قيل لم يقل لام الغرض رعاية للادب انتهى وهذا يوهم
ان اللام فى الحقيقة للغرض غير انه لم يصرح به ادبا وانت خبير بان افعال الله لا تعلل بالاغراض
كما حقق فى موضعه قوله وقرى انما بالفتح وبكسر الاولى قال الطيبى هذه القراءة شاذة ومع ذلك
غير مخالف المذهب اهل السنة وتقريبها انها جارية على البعث على التفكر والنظر فالمعنى
يحسبن الذين كفروا ان تطويل الاعمار فى حقهم لاجل الازدياد فى الاثم والانهماك فى الشر فقط حتى
يسارعوا فى الكفر والاضرار بنبى الله فيهلكوا بل قد يكون لاجل النظر المودى الى الانصاف
ليتداركهم الله بلطفه بالتوبة والدخول فى الاسلام انتهى ويرد عليهم ان الذين كفروا انما لا
يحسبون ان امهالهم للازدياد فى الكفر والجواب انهم نزلوا منزلة من يحسب ذلك بناء على كمال حرصهم
فيه قوله ولكنه يجتبى لرسالته الخ كان مقتضى السياق ان يكون المعنى ولكنه يجتبى للاطلاع
على الغيب بطريق الوحى من يشاء فيخبركم ببعض الغيابات وكانه عدل عنه لان
الاجتبا للرسالة اصالة وللاطلاع على الغيب توابعها قوله روى الكفر الخ اخرجه ابن جرير
عن السدى قوله ومن السدى قال الحافظ السيوطى لم اقف عليه قوله والمعنى اشارة الى انه
تمثيل ولا طوق حقيقة وقيل هو حقيقة فانهم يطوقون نحسا وطوقا من النار قوله
ما من رجل لا يودى زكوة ماله الخ اخرجه البخارى من حديث ابى هريرة والترمذى والنساى
من حديث ابن مسعود نحوه وفى القاموس الشجاع كغراب الحية والذكر منها او ضرب صغير منها قوله
ليجازيكم قيل الاظهر فيجازيكم لانه فى تفسير قراءة الغيبة بقرينة قوله وقرا نافع الخ قوله قالت اليهود
اخرجه ابن جرير عن الحسن البصرى قوله كسعد ابى بكر الخ اخرجه ابن اسحق وابن جرير وابن ابى حاتم
عن ابن عباس نحوه قوله قيل الانبياء ... فى الدر المنثور عن العلاء ابن بدر لم اد بقتل الانبيا
من الا انهم من قبل انبياء الله انتهى ويجوز ان يكون مرجع الضمير من جنس الخامس للوضعين
قوله شرع فى ذلك فى القاموس الناس فى هذا شرع ويحرك اى سواء قوله وذاكرا لله الا
قليلا حصره فالهمية غير مستعتب لاستعلاء طلب الرضا قوله القبر روضة الخ اخرجه
الترمذى من حديث ابى سعيد الخدرى قال غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه واستدرك عليه
الشيخ ولى الدين العراقى بانه ورد ايضا من حديث ابى هريرة اخرجه الطبرانى فى معجمه الاوسط
فرحا ان يخرج على الناس اخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو قوله ويأتى الى الناس الا اساس
الى اليه احسانا اذ افعل اى يحسن الى الناس طاعتان نحو الشىء قوله على الستام هو السنام اى قوله
نابعته لانه ادى مؤداه وهو تاكيد لمضمون بذكر الله تعالى قوله مركم علما الخ اخرجه

ابو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث ابي هريرة قوله وعن علي قال الشيخ ولي
رواه الثعلبي في تفسيره من طريق الحارث ابن ابي اسامة وهو في مسند الفردوس من حديثه
مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم قوله والمفعول الثاني محذوف فان قيل من خصائص افعال
القلوب ان لا يحذف مفعولها الاول فقط قلنا المراد بحذف نسيا واما الحذف مع الابقاء
في النية فاختلف فيه والمختار من يجوزه قوله سال اليهود عن شيء مما في التورية الخ اخرجه
الشيخان من حديث ابن عباس بمعناه قوله وقيل نزلت الخ اخرجه الشيخان عن ابي سعيد الخدري
وعبد بن حميد في تفسيره عن رافع ابن خديج يقال استحمد اليه اي طلب ان يحمده قوله ويل
لمن قراها ولم يتفكر فيها اخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث عائشة قوله اي يذكرونه دائما الخ
قيل انما ذكر على جنوبهم مكان مضطجعين اشارة الى ان الذاكر ينبغي ان يضطجع على جنبه ولا
الانكباب والاستلقاء فان الاول لا يرضى عند الله والثاني هيئة المتكبرين قوله من احب ان يرتع
الخ اخرجه ابن ابي شيبة والطبراني من حديث معاذ قوله قيل قياما الخ اخرجه البخاري واصحاب
السنن الاربعة من حديث عمران بن حصين وليس فيه ذكر الايماء قوله لا عبادة كالتفكر الخ
اخرجه البيهقي في شعب الايمان وابن حبان من حديث علي وضعفاه قوله بينما رجل مستلق الخ
اخرجه ابن حبان والثعلبي من حديث ابي هريرة قوله الضمان كعطشان حبل قوله وفيه اشعار
وذلك لانه حصر الاجزاء بالذكر من جملة ما يترتب على ادخال النار من المصايب وهو عذاب
روحاني قوله اي امنوا او بان امنوا يعني يجوز ان يكون ان مفسرة لان النداء متضمن للقول
وان يكون مصدرية على حذف الباء اي بطريق طلب الايمان بصيغة امنوا قوله فانها ذات
يعني لفظ الذنب باعتبار حسب اشتقاقه وهو الذنب يتبادر منه الكبيرة فانها ذات
تبعة جعلت الذنب بخلاف الصغيرة فان الغالب فيها العفو وعدم التبعة قال تعالى
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم الى غير ذلك من الكتاب والسنة ما يدل على
سقوطها وفيه تنبيه فيه خفاء لان المطلوب فيه التوفي مع الابرار لا اصل التوفي فتامل قوله
ومن احب لقاء الله الخ اخرجه الشيخان من حديث عبادة بن الصامت قوله لا من اخلاف الوعد
وقد يقال ان المذهب المختار عدم وجوب شيء من الاشياء على الله سبحانه ومن جملته الوفاء
بالوعد فهو محض تفضل ومسئلة لا لا يغني عن السوال قوله او تحمولنا على رسلك اشارة الى
قوله تعالى فانما عليه ما حمل اذ من جملة ما كلف به تبليغ ما وعد الله سبحانه عباده على الايمان والعمل
الصالح قوله بان يعصمنا الخ فيه ان عدم الخزي لا ينحصر في العصمة عما يقتضي الخزي بل
يتحقق بالعفو عن يوم القيمة قوله او طلبتهم فهو بكسر اللام ما طلبته قوله وفي الاثار من خرج
الخ قال الحافظ السيوطي لم اقف عليه قوله وهو حصر من جانب الاتصال الى الطلق بعد عقبه لا في
الاجابة قوله من اصل واحد في الكشاف اي يجمع ذكوركم واناثكم اصل واحد فكل واحد منكم من الاخر
اي من اصله قوله روي ان ام سلمة اخرجه الترمذي والحاكم وصححه من حديثها قوله على سبيل التاكيد
قال المحقق التفتازاني حيث حصل بعد الاجمال وحصل بعد النعيم والخبر مؤكدا بالقسم بنفلي
البيان نحو ادخال الجنات وعظيم الثواب قوله الذي في المعنى الخ الكسائي ادا بالذي الذي هو المذكور
صريحا بل الذي الذي قصده المتكلم وهو الذي عن الاعنات او الضمير انما جعل المذكور صريحا بحرفي

بطريق الاستخدام توضيح الكلام ان الغار هو الشيطان لقوله تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور وله
اسباب في تحصيله منها التقاوي في بعض القلوب الضعيفة ان الكفار لو كانوا مغضوبين لما كانوا في
رخاء ولين عيش والمعلل الذي هو كناية عنه سبب منها والمسبب هو الشيطان فنزل الاسباب منزلة
المسبب المعني لا يكونوا بحيث يغركم الشيطان بالتسبب كمه قوله ما الدنيا في الاخرة الخ اخرجه مسلم من
حديث مستورد بن شداد قوله وكذا في الجبار اي الملك المتسلط العالي ضمافنا اي صار ضيفا
لنا والمرهفات من اسمها السيف اذا دققه قوله في صحيحه بالجيم المهملة والحيشة نعولونه بالجيم
البيهقي من حديث جابر والثعلبي والواحدي من حديث ابن عباس قال البغوي نعاه جبريل
في اليوم الذي مات فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه اخرجوا فصلوا على اخ لكم مات
بغير ارضكم النجاشي فخرج الى البقيع وكشف له عن ارض الحبشة فابصر سرير النجاشي وصلى
عليه كبر اربع تكبيرات قوله على علم الطعن في الاصل القوي الغليظ من الكفار قوله من الرباط الخ
اخرجه مسلم والترمذي والنسائي من حديث ابي هريرة بنحوه قوله مرابطيوما الخ اخرجه احمد
وابن ابي شيبة في المصنف من حديث سلمان بهذا اللفظ الاستخدام توضيح الكلام ان الغار هو
الشيطان لقوله تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور وله اسباب في تحصيله منها التقاوي في بعض القلوب
الضعيفة ان الكفار لو كانوا مغضوبين لما كانوا في رخاء ولين عيش والمعلل الذي هو كناية عنه
بسبب منها والمسبب الشيطان فنزل الاسباب منزلة المسبب المعنى لا يكونوا بحيث يغركم الشيطان
والتسبب كمه قوله ما الدنيا في الاخرة الخ اخرجه مسلم من حديث مستورد بن شداد قوله وكذا في الجبار
الى الملك قوله واصله عند مسلم بمعناه على بضم الطاء في القاموس الضحكة للصبية قوله
من قراة سورة ال عمران الخ قال الحافظ السيوطي هذا من الحديث الموضوع الذي روي عن ابي بن كعب
في فضائل القران سورة سورة وقد سبق ائمة الحديث وحفاظه ونقاده وقديما وحديثا
على انه موضوع مختلق على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاب على من اورده من المفسرين في تفاسيرهم
قوله ومن قرأ السورة التي يذكر فيها ال عمران الخ اخرجه الطبراني من حديث ابن عباس

سورة النساء

قوله من شخص واحد فائدة التعبير عن النفس بالشخص ان لا يتوهم ان وجدت نوعية قوله الرحم
معلقة بالعرش الخ اخرجه الشيخان من حديث عائشة قوله وهو ضعيف يرد عليه ان القراءة متواترة
فكيف يحكم بضعفها بل يحكم بضعف قاعدة يخالفها اللهم الا ان يراد ضعف تمسك الكوفيين بها على
جواز العطف على الضمير المجرور بغير اعادة الجار لجواز ان تجعل الواو للقسم وفيه ما لا يخفى
قوله ثم قلب الخ اي قلبت الياء الفا لخلاف بحاورة الكسرة وقد تقرر ان فعيلا اذا كان اسما جمع
على فعائل قوله انه من باب الاوفات اشارة الى قاعدة وهو ان لا يجمع فعيل الصفة على فعالى الا
اذا كان من الافات كمريض وجريح قوله لكن العرف خصصه قال الطيبي هو من المنقولات الشرعية
بحديث لا يتم بعد الاحتلام قوله الحكم مقيد قال شيخنا الاسعد تقدير القيد على التجوز لان
تعليق الحكم بما عبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف حين تعلق الحكم بها انتهى اقول
خصوص هذا القيد اعني اذا بلغوا اتصافه على اعتبار الاتصاف بالوصف وهو اليتيم وقت
الايتاء والعمل بوجه يذكر القاعدة فيما اذا لم يكن هناك صارف فالمراد بالاسم الذوات

سورة النساء

الموصوفة بالتيمم عنده بنزول هذه الصفة واتصافهم بالبلوغ قوله نعوذ بالله من الحوب الكبير
قال الحافظ السيوطي زاد الكشاف فدفعها اليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ومن يوق شح
نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحيل داره يعني جنته فلما قبض الفتى ماله انفقه في سبيل الله
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ثبت الاجر وبقي الوزر على والده رواه الثعلبي والواحدي من قول
مقاتل والكلبي قال الطيبي يعني ثبت الاجر للولد لان المال اما من الحرام فعليه الظلامة واما من الحلال فعليه
تبعة الحساب والوزر ان منع من حقوق الله شيئا قوله وهذا تبديل وليس بتبدل افاد المحقق
التفتازاني الفرق بين التبدل والتبديل ان في الاول ما دخلته اللام وهو ههنا الطيب
متروك وما تعدى اليه الفعل وهو ههنا الخبيث ماخوذ وفي الثاني بالعكس قوله وهو
احترام اموالهم في القاموس الاختزال الاقتطاع قوله فتنحوا ما طاب آية حل لكم من النساء
على ما في الكشاف ويحتمل ان يكون المراد ما تطيب به انفسكم من غير مانع شرعي قوله ذهابا الى
الصفة يعني استعملت كلمة ما في النساء مع اختصاصها او غلبتها في غير ذوي العقول
لان هذه التفرقة انما هي اذا اريد الذات اما اذا اريد الوصف كما تقول في الاستفهام ما زيد
اي افاضل ام كريم وفي الموصولة الزم ما شئت من هؤلاء الرجال القائم او القاعد وههنا
المراد الصفة اي انكحوا الموصوفة باي صفة اردتم من البكر والثيب والشابة والجميلة الى
غير ذلك كذا افاده المحقق التفتازاني قوله المعدولة الصفة لم يذكر في الكشاف الاكثر من
العدل وفيه جمع لكونه يعرف بلام التعريف تقول فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع وفيه خلاف في
النصب على الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا
واربعا اربعا فان قلت الذي اطلق للناكح في الجمع ان يجمع بين اثنتين او ثلاث او اربع فما معنى التكرير
في مثنى وثلاث ورباع قلت الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما اراد من العدد
الذي اطلق له كما تقول اقتسموا هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة
واربعة اربعة ولو افردت لم يكن له معنى انتهى وعلل المحقق التفتازاني بانه لا يصح جعلها
حالا من الطيبات بخلاف ما اذا كررت فان القصد فيه الى الوصف والتفصيل في حكم التكرار انتهى
وقول ابن الحاجب كالدال على هيئة من ان يقع حالا يقتضي صحة حاليتها ولو لم يتكرر فانها تدل على
كون الطيبات معدودات بهذه الاعداد فان قلت لا يجوز ان يعدل بغير المعنى عما ذكره صاحب
الكشاف وهو ان لا يصيب كل ناكح يريد الجمع ما اراد من العدد الذي اطلق له قلت كون الخطاب
للجميع موجودا على ما ذكره لا يصح لان كل ناكح يريد الجمع ان ينكح ما شاء من العدد المذكور فكل واحد
ان يختار احد هذه الاعداد ولا يلزم على الاستخاص الاتفاق في المأذون فيه كما لا يلزم عليهم
الاختلاف فيه ليصيب كل واحد ما يريد غاية الامر ان التكرار اظهر ولو في افادة هذا المعنى قوله
منصوبة على الحال من فاعل طاب قال الشمني هذا هو مذهب البصريين المختار عند النحوي والكوفيون
جوزوا ابدالها معرفة للامتناع ودخول حرف التعريف عليها وجعلوها في هذا المقام ابدالا انتهى وقد
عرفت ما ذهب اليه صاحب الكشاف من قوله من فاعل طاب مخالف لما في الكشاف من انها احوال مما
طاب فيرجع ما في الكشاف لان المقصد نكاح ما طاب بكونه احد هذه الاقسام لا يفيد الطيب بكونه
حال كونها احد هذه الاقسام وقد يقال ان اريد بالطيب الحل الحلال يتقيد في حق البعض بالتثنية

ثنتين وهو الذي لم يقسم حق الاكثر منهما او حق الاخر بخلاف وعلى هذا القياس وقد يلزم
من هذا ان من لم يقسم حق الاكثر من الاثنين او الثلاث لو تزوج بما كثر من قوم مختصها لم يصح
عقده وغاية الامر انه يأثم بان تخالف الى حقه احدها لا عن الحرام قوله متفقين بان يكون منكوحات
الكل معدودة لواحد منها او منكوحة الاخر بعد دوره لغيره فلات الاعداد قوله ولو افردت كان
المعنى تجويز الجمع بين هذه الاعداد قال الطيبي فانه ليس في الكشاف حيث قال ولو افردت
لم يكن له معنى وتوجيه الرواية يكون له معنى ليس بمقصود وهو تجويز الجمع بين هذه الاعداد بان يكون او
تجويز التسعة ويكون شاهدا لمن لم يحصل ذكر العدد لكنه استدل الظاهرية على جواز التسعة
باعتبار ان مثنى وثلاث ورباع تسعة فلو جمع مابين ثنتين وثلث واربعة فاطلقت له وأما
ما قال المحقق التفتازاني في بيان نفي المعنى انه لا يصح جعل الاثنين حالا من الطيبات
فقيل انه يكون ثنتين حال عن كل واحد من الطيبات اي يكون كل واحدة مما طاب واحدة من هذه
الاقسام ويمكن ان ينظر الكشاف بانه لو ينفي المعنى بهذا اللفظ في عرف التبليغ الى
لا يؤدي الى التسعة باثنين وثلث واربع انتهى قوله اي يكون كل واحدة لم يكن عليه ان
مقتضى العبارة ان يكون كل واحدة مما طاب جامعة بين الاحوال الثلاثة لوجود الواو ولان
يكون واحدة منها او احد من هذه الاقسام وقد يجاب بانه بان ما ذكره الايراد ان كل
واحدة مما طاب جزء ما حقيقيا او ليس كذلك فان طاب لا يريد جزءا ما بل يحتوي الاحوال على حكم
ما ويكون اثنين وثلاثة واربعة فهو موصوف بكل جامع بين الثلاثة وكل فرد منه
موصوف بواحد منها قوله ولو كونه او يعرب تجويز الاختلاف في العدد على ما
في الكشاف ان هذا الكلام كقولك اقتسموا هذا الالف درهمين درهمين وثلاثة وثلاثة
واربعة واربعة لم يجوز انهم فجعلوا بعض القسم على تثنية وبعضه على تثليث وبعضه
على تربيع ولو ذهبت تعرف اقسموه درهمين درهمين او ثلثه ثلثه او اربعة اربعة لم يحتمل الا انه
لا يسوغ لهم ان يقتسموه الا على احد انواع هذه القسمة وليس لهم ان يجمعوا بينها على الوجه
المذكور وتحريره ان الواو دلت على اطلاق ان ياخذ الناكحون من اراد نكاحها من النساء على
طريق الجمع ان شاؤوا مختلفين على تلك الاعداد وان شاؤوا متفقين فيها محظورا عليهم ما وراء
ذلك قوله التفرقة المذكورة بين الحرفين في المثال المذكور مسلم لكنه فيما نحن فيه اما الاول فلان رجب
الالف اذا لم يصح ان يقسم الجماعة الا على احد انواع هذه الاعداد على سبيل منع الجمع لم يجز ان يقسم
بينهم على نوعين منها او اكثر وهذا ظاهر واما الثاني فلان الاذن لكل ناكح في الاختيار كما لا يلزم
اختلافهم فيه لم يذهب تجويز الاختلاف في العدد قوله فاقنع قيل او الرضى وهو مصدر بمعنى
الرضى يستعمل في الرضى وفي القاموس القناعة الرضى بالقسم وشاهد مقنع كمقعد اي رضي يقنع به
قوله كانه من الجلد تواليع البهق اي فيها خطوط وسواد وبلق التوليع استطالة البلق والبلق
محركة سواد وبياض كالبلقة بالضم والبهق سواد وبياض يعتري الجلد او لون يخالف لونه قوله
وجعلوها كالحال الى نفعهم فيكم بما علم الله بحال الموصى شيء من ذلك الحرف بسبب الانفاق كذلك
ينبغي ان لا يصلح شيء من راس المال الى بتحقيق هذا الا بالتجارة قوله مشعر وجه الاستعارة
انه لو لم يكن للمعنى حق فيما كان حق العبارة ان يقول فلا تكل منه وما في حق الفقر فلا بد له كون

حتى فيه اباح للاكل له قوله غير مقابل من الاثالة وهو لا صل اى لا يتوصل لنفسك منه ولا يدخره
قوله وابتدارا هذا التقسيم وجه الدلالة انه تفصيل لاجمال ما قبله ولا شك ان تقييد محوله النهى
بالاسراف والمبادرة نوع من تجويز الاكل في الجملة فان قلت بين اجماله الاب الاول في حق الغنى انه
لا ياكل منه وان جاز له اكل قليل منه لغناه عنه والفقير له ان ياكل منه الاكل بالمعروف وذلك
لفقره واشار بقوله ان ياخذ وينفقوا ان المراد بالاكل الانفاق لا حقيقته قوله روى
ان اوس بن صامت قال المحقق التفتازاني في المعتبرة والروايات الصحيحة اوس بن
ثابت استشهد باحد واما اوس بن صامت فاستشهد في خلافة عمر وقوله سويد وعرفجة
وقبض قوله عن الحوزة الحوزة مجتمع الملك وموضع سلطانه قوله الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين
قيل لعل اسم المسجد الذي يسكنه اصحاب الصفة لانهم كانوا يفضخون التمر والرضخ والفضيخ
ولحق وقيل ايضا اسم الموضع في المدينة كانوا يفضخون فيه البسر اذا ذكره المحقق التفتازاني
قوله ثم اختلف في نسخه في الكشاف عن سعيد بن جبير ان ناسا يقولون نسخت والله ما
نسخت ولكنها مما تهاون به الناس قوله على وجه الظلم قيل ان ظلما مصدر بحذف مضاف
اى اكل ظلم بان يكون على وجه الظلم قوله ملء بطونهم قيل فيه اشارة الى معنى الظرفية اذ لا يتحقق
حقيقة الظرفية الا اذا استقل بتمامه المظروف والا فالظرف بعضه وبما ذكر في كتب الاصول
من ان المجرور بفي لا بد وان يكون تمامه ظرفا والمنصوب بتقدير في بعضه ظرف فهو مبني على مذهب
الكوفي والبصري لا يعارف بين ما انتهى وقد فسر في الكشاف كالمص قوله تعالى في بطونهم ملء
بطونهم وقد يقال اكل فلان في بطنه وفي بعض بطنه ولم يذكر متعلق الجار والذي الظاهر
من كلامه انه يتعلق بياكلون فلا بد فيه من تاويل ان البطن ليس ظرف الاكل فكانه جعل
متعلق الاكل وهو الماكول ظرفا لايهاما بان الاكل والماكول الاكل كلها في البطن لا يقال
يجوز ان يراد بياكلون يلازمه اى يدخلون لانه يفهم حينئذ ان يكون ملء بطونهم قوله ما يجر
الى النار قال شيخنا هو من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب ويحتمل الاستعارة لانه كالنار في
احراقها في القلب في فوايد الايمان انتهى كانه اراد بالاحراق الاعدام قوله يصلون النار
قاسوا حرها قيل مقاساة الحر غالبا يلزمها الدخول فلذا فسر بدخولها ولو ابقى على حقيقته
لم يبعد اذ لا دلالة في القران على ان المسلم العاصي يدخل النار وانما المنصوص انه يعذب
بالنار ويحتمل ان يكون التعذيب بمقاساته شدايد الحر من غير دخول انتهى وقد ثبت
في صحاح الاخبار دخول المؤمن العاصي في النار منها ما ورد في الصحيحين من اخراج المؤمنين
الشافعين باذن الله خلقا كثيرا من النار منهم من في قلبه مثقال دينار من خير ونصف دينار
الى ان يقول الله تعالى شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض
قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط قد عادوا حمما فيلقيهم في نهر في افواه الجنة يقال
له نهر الحيوة فيخرجون كما تخرج الحبة في حميل السيل فيخرجون كاللؤلؤ في رقابهم الخواتم
فيقول اهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمن الحديث والاحاديث الصحيحة في دخول المؤمن
العاصي في النار اكثر من ان تحصى ونحو قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله نارا خالدا فيها يعم الكافر والمؤمن العاصي فيحمل الخلود على المكث الطويل قوله في شان ابر

ميراثهم قيل لو جاء شيء يعني للذم كما في عذبت امرأة في هرة خرج به النحاة لم يحتج الى التقدير
انتهى وقد يقال في قوله وهو اجمال تفصيله للذكر مثل حظ الانثيين الى وجه حسن هذا
التقدير فتدبر وكيف يكون ان تفصيله مجرد ذلك بل هو مع ما بعده الى آخر ما ذكر في شان
ميراث الاولاد قال المحقق التفتازاني يعني ان الجملة في موقع التفصيل والبيان لا مفعول
يوصيكم باعتبار كونه في معنى القول او الفرض او الشرع انتهى يعني انه تعدية الايصاء بالتاويل
للذكر مثل مستغنى عنه بجعل الجملة تفصيلا للاجمال قوله اي يعد كل ذكر بانثيين الخ
قيل يريد انه ليس المعنى على ان لكل ذكر ثلثين لانه حظ الانثيين انتهى اقول هذا ليس يلتفت
الى دفعه اذ قبل نزول هذه الاية لم يكن المخاطب علم بان الثلثين حظ الانثيين حتى انما
ليسا حظ الانثيين فقط وايضا اذا كان الذكر متعددا كيف يتصور لكل واحد ثلثان
الى غير ذلك من المفاسد قوله او على تاويل المولودات يعني ان لفظ الاولاد وان كان
مذكرا لكن يصح وضع المولودات موضعها فانث بتاويلها ويرد عليه ان الاولاد
يعم الذكور والاناث والمولودات يختص بالاناث لانها جمع مولودة فكيف يصح وضعها
اللهم الا ان يقال الاولاد المحكوم عليها بانها خلطا لكون مولودات قوله فقال ابن عباس
حكمها حكم الواحدة الخ قيل يعارضه انه تعالى جعل النصف للواحدة فكان استحقاق الثلثين
عند الزيادة على الاثنين كذا لا استحقاق النصف مقيدا بالوحدة ودفع بان جعل الثلثين
لما فوقهما موكد لان لفظ النساء يدل على الزيادة على الاثنين فصار محكما في التخصيص ورد
بان هذا على تقدير كونه فوق اثنتين صفة واما تقدير كونه خبرا بعد خبر فلا انتهى ولا
يخفى انما يفيد على تقديره صفة بعد على تقدير كونه خبرا بعد خبر وكما يقال لو لم يكن
زايدا على الاثنين لم يبق للوصف فايدة كذلك يقال لو لم يكن كذلك لم يبق للخبر الثاني
فايدة قال المحقق التفتازاني فان قيل هب ان ليس لهما سهم الجماعة لكن من اين لزم ان يكون
لهما حكم الواحدة قلنا من جهة الاجماع ان لهما حكم الواحدة او الجماعة لا ثالث انتهى قال
شيخنا وفي الجواب نظر لان الاجماع عند قول ابن عباس بذلك لم ينعقد فكيف يتمسك به
واجاب عن ابن عباس بان مورد التثنية لا يوجب الحرمان من الارث ولا فرض للاناث الا
الثلثان او النصف ولما تاكد بعض الثلثين تعين النصف هذا ولا يخفى عليك ان
الكتاب حكم بان فرض الاناث منحصر في النصف والثلثين غاية الامر انه بين فرض
الواحدة وما فوق الاثنتين ثم قال ان الثنتين يشارك الواحدة في انتقاصهما فوق
الاثنين عنهما فكما ينزل الواحدة عن الثلثين بنوع هذا الوصف الى النصف ينزل الاثنتان
ايضا كذا الجامع انتهى ولقايل ان يقول لا نم ان سبب النزول عن الثلثين مجرد انتفاء تلك
الصفة لم لا يجوز ان يكون لوصف الواحدة ايضا مدخلية فيه قوله اقتضى ذلك ان
فرضهما الثلثان يعني اذا كان ذكر واحد وانثى واحدة وقد تقرر ان حظ الذكر مثل حظ
الانثيين كان للذكر ثلثان وللانثى ثلث فتعين للانثى الثلث فلزم ان يكون
للانثيين الثلثان قيل فيه اشكال قوي وهو انه لا يقتضي جعل حظ الذكر حظ
الانثيين كون حظ الذكر الثلثين والا لكان حظه ذلك ابدا بل يجعل حظه ضعف الانثى

فربما يكون ثلثاه وربما يكون ربعا وغير ذلك انتهى اقول انما يلزم هذا ان ادعينا ان حظ
الذكر الثلثان في جميع صور اختلاط الذكور بالاناث ولم نقل به وانما المراد ما قررناه فان
قلت لا نسلم من ذلك كون الثلث حظ للبنت في الصورة الواحدة وهي ما اذا كانت بنت
واحدة مع ابن واحد وما نحن فيه خارج عن تلك الصورة قلت نعم ولكنا نقيس حال البنت فيه
بحالها في تلك الصورة غاية الامر انه يناقش في الجامع لا يقال هذا غير ما سبق ذكره من ان البنت
الواحدة لما استحقت الثلث مع اخيها فبالحري ان تستحقه مع اخت مثلها لانا نقول
هذا من قبيل دلالة النص ومفهوم الموافقة وتفصيل الفرق بينه وبين القياس مشروح في
الاصول هذا وذكروا ان وصف النسا بكونها فوق اثنتين ليس لتقييد الحكم بهذا الوصف
بل لازالة وهم تخصيص حكم عرف لبنتين هما والتصريح بعمومه لكل عدد وهذا انما يتم لو كان
حكم البنتين معلوما قبل هذه الاية وقال شيخنا ويمكن ان يقال الحق البنتان بالجماعة لانه
وصف بفوق اثنتين للتنبيه على عدم التفاوت بين عدم ذو عدد والبنتان يشارك
الجماعة في العدد وقد علم عدم تاثير القلة والكثرة فالظاهر الحاقهما بالجماعة بجامع العدد
وعدم اعتبار القلة والكثرة دون الواحدة لعدم الجامع بينهما قوله بدل بتكرير العامل
يعني ان عامل المبدل منه لا اللام الداخلة عليه وانما اتى باللام لتكرير العامل لا العمل
عن لجاجة بعد ان العمل ليس الثاني وفائدة التنصيص اي فائدة خصوص هذا
البدل اذ لو اكتفى بالمبدل منه لتوهم استحقا الابوين جميعا السدس على طبق قوله تعالى فلهن
ثلثا ما ترك ولو قيل لهما لكل واحد منهما لم يحصل التنصيص المذكور وفي الكشاف
لو قال لابويه السدسان لم يحصل التنصيص ولجاز بانه يحتمل مشاركتهما في مجموع السدسين
لا على التسوية وتبع المحقق التفتازاني بان العدول من الثلث الى السدسين سهو لان الاحتمال
قوله تحسينا اشارة الى دفع سوال وهو ان الكلام في بيان ميراث الوالدين ذكر نصيبهما مع
وجود الولد والاخر تركه مع عدمه فاي حاجة الى قوله وورثه ابواه وحاصل الجواب انه
بمنزلة وكان الوارث لغيرهما احترازا عما اذا ورثه ابواه مع الزوج او الزوجة فانه ليس لها
الثلث والثلثان مما ترك بل مما بقي من فرض احد الزوجين ولا يفهم من الثلث ما ترك بقرينة
سابق الكلام قيل ويعلم منه ان الام اذا ورثته تحسب فلها الثلث بطريق الاولى وفيه نظر
اذ مقتضى الظاهر ان يكون لها اكثر من الثلث فان قلت من اين نفهم حصر الوراثة فيه قلت
المتبادر من قولنا فلان ورثه زيد استعماله في الارث عرفا على انه لو لم يعتبر الحصر
لم يبق لقوله وورثه ابواه فايدة كما عرفته وقيل حصر الوراثة في الابوين يغني عن شرط
عدم الولد والجواب انه رعاية المقابلة اقتضت ذكر عدم الولد نعم قوله ان كان له ولد يغني
هذا الحنيج الى الحصر المذكور وان يكون الاول مغنيا عن الثاني لا العكس فالمقام اقتضى ذكر الاول
قوله وعلى هذا ينبغي الخ وذلك لان احد الزوجين ياخذ نصيبه من مجموع ما ترك لقوله تعالى
ولكم نصف ما ترك ازواجكم الخ فلو اخذت الام ثلث ما ترك لزم ما ذكره المص من المحذور
قوله وان كانوا الذين يرثون مع الاب فانه قيل كلمة ان الوصلية توهم ان الاخوة يردونها من الثلث
الى السدس اذا ورثوا مع الاب بطريق اولى قلنا لا مجال لهذا الوهم اذ من المعلوم ان الاب يحجبهم فهي

فهي تجديد الاشارة الى ان سهمهم منها ليس حرمانهم عن الارث مع كونه خلاف الظاهر قول الجمهور
قوله اخذا بالظاهر يقتضي ان لا تحجب الثلاثة المركبة من الذكور والاناث ايضا قلت لا سبيل اليه لكونه
خلاف الاجماع وانما يعمل بالظاهر اذا لم يخالف القطعي قوله وانما قال هاو التي للاباحة الخ قال المحقق
التفتازاني المراد بالاباحة ههنا التسوية وعدم اختلاف الحكم سواء كان ذلك في الامر وفي
غيره فلا حاجة الى ما يقال من ان الجر ههنا بمعنى اللام قوله اعتراض مؤكد لامر القسمة الخ رد
لما في الكشاف من ان التوجيه الاول غير ملايم للمعنى ولا مجاوب له فمن حق الجملة الاعتراضية
ان تؤكد ما اعترض بينه وتناسبه فينبغي ان يكون تاكيدا لتنفيذ الوصية وعلى الاول
لا تعلق له بالمفيد وهو الوارث بل المورث بانه لا ينبغي منه تفضيل البعض وحرمان
وحاصل الرد انه كما يتعلق بتنفيذ الوصية كذلك يتعلق بامر القسمة فليكن تاكيدا
بالنسبة الى الثالث وانت خبير بان سياق قوله تعالى من بعد وصية الخ لتنفيذ الوصية وان
كان امر القسمة ملحوظا ههنا واعترض المحقق التفتازاني بان الاعتراض بعد تحلله الوصية
لا بينهما واجيب بانه قوله فريضة من الله ايضا ما يدل على تنفيذ الوصية قوله مصدر مؤكد في
الكشاف يضرب نصب المؤكد اي فرض ذلك انتهى وظاهره ان المراد به ما يقابل النوع
والعدد وقيل اي ما يسميه النحاة تاكيدا لنفسه لانها مضمون جملة لا محتمل لها غيره لا مضمون
يوصيكم الله وما بعده من الجمل لا تحتمل الا على الفرضية قوله ويفرض عليكم قال شيخنا
نقلا عن الرضي انه اذا جعل فاعل الفعل او مفعوله متعلقا بالمصدر او مضافا اليه لم يجب
حذف الفعل ومنه لبيك وسعديك فلا يصح جعله مصدر يوصيكم الله بمعنى يفرض عليكم
الا ان يفرق بين كون الفعل صريحا في معنى المصدر او مضمنا له لكن لا بد للفرق ولم
علينا فتامل انتهى وقد يقال وجوب حذف الفعل في مثل ذلك لم يظهر له موجب الا الاستقراء
وهو مقصور على ما اذا كان الفعل صريحا في معنى المصدر قوله والمراد بها قرابة ليست
من جهة الوالد والولد اي من جهة قوله الوالدية والولدية قوله وكلالة من تسمح الاب والولد
في الكشاف الكلالة في الاصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الاعيا قوله
قال الاعشى فاليت لا ارثي لها من كلالة ولا من حفي حتى تلاقي محمدا في مدح رسول الله صلى
الله عليه وسلم لما اراد الوفادة عليه ليسلم فصد قريش عن ذلك واخبروه بانه يحرم
الخمر والزنا اي حلف وفي القاموس رثى له رحمه ورق له والحفي رقة القدم والخف
والحافر وضمير لها للفرس لان الاولاد بمحض الانوثة اورد عليه انه لا عبرة بالعكس
محض الذكورة فينبغي ان يسوى بين ذكورهم واناثهم والجواب ان منشا التسوية
في المنصب بسبب التسوية في المدلي به حتى يرد النقض بما ذكر بل حصول الضعف في جهة ذكورة
الاخ لام لانوثة ما ادلى فانه اذا ضعف بسبب استحقاق الضعف تعين المساواة لتساويهما
في القرابة الاولى الى بواسطة الانثى بين الجد الفاسد وبين الميت لم لا يستحق
الارث قوله وهو حال عن فاعل المذكور في هذه القراءة اي قراءة المبني للفاعل اورد عليه
الفصل بينه وبين عامله بقوله او دين فصل بالاجنبي اي بما ليس معمولا لعامله وهو ممنوع في
العامل الضعيف وفي الرضي لا يجوز الفصل بالاجنبي في العامل الضعيف بل قد يجوز ذلك في القوي

القوى نحو زيد بكان او عمرو ضاربا انتهى وان العامل فيما نحن فيه الفعل وهو قوى من شبهه
والعوامل في المثال المذكور مقدم على العامل معمول عنه بالاجنبي على ان الحال في معنى الظروف
وقد صرحوا بانه يكفي فيه رائحة من الفعل قوله والمدلول منصوص على البناء للمفعول قيل واذا جعل
حالا من الفاعل المدلول عليه فلا يعاملها هو المذكور والمدلول عليه بالمبني للمفعول من المبني
للفاعل والاشبه الثاني قوله او وصية منه بالاولاد اي وصية من الله في حق الاولاد بان
لا يحرم عاليه على ما في الكشاف قوله اي ان قبول التوبة فسر به الله يقبل توبة العبد كما فسر
الكشاف واستشكل المحقق التفتازاني بان التوبة المطلقة ههنا هي المنفية في قوله
وليست التوبة للذين والذين يموتون على الكفر لا توبة لهم فما معنى عدم قبول توبتهم
واجاب بان المراد نفي ان القبول وهو الغفران وقيل هذا الجواب بعيد بل الجواب ان عدم قبول
التوبة ممن حضر الموت لانه لم يقع توبته في وقت التكليف وهذه العلة مشتركة بينه
وبين من يتوب في الآخرة فقوله لا توبة لهم ممنوع لجواز ان يتوبوا في الآخرة انتهى ولا
يخفى عليك ان توبة من حضره الموت انما هي قبل الموت فهي في زمن التكليف غاية الامر انها لا تعتبر
لنقصان الاختيار لظهور بعض الامارات المخلة بالايمان بالغيب بانه ينفي قبولها بخلاف التوبة
في الآخرة فان عدم قبولها لا يحتاج الى الذكر وانما ذكر الذين يموتون وهم كفار في هذا المقام
للتوبة التي ذكرها المص هي نكتة بليغة فالجواب ما ذكره المحقق قوله وقيل المراد انه لا يقبل توبة
طائفتين الاول الذين اصروا على المعاصي وكانوا عليها حتى ظهر سلطان الموت فتابوا والثانية
الكافرون الذين تابوا عن المعاصي سوى الكفر ثم ماتوا عليه قوله كالمحتوم عليه وعلى المعتزلة
تاويل الكلمة على الموهمة للوجوب عليه سبحانه لانه تعالى منزه عن ان يجب عليه شيء قوله او يرين
السوء اي يغلب على قلبه قوله يقال غطلت الدجاجة ببيضها اذا اختنق فرخها البيض فتفرخ
بعضه ويبقى بعضه قوله وقيل المخاطب مع الازواج الخ اي في ان ترثوا وفي لا تعضلوهن لان
الخطاب في لا تعضلوهن للازواج وفي ان ترثوا للورثة فلا يرد انه لا يصح ان يخاطب في
كلام بشخصين من غير النداء ولا يقال صح خطاب الزيد واقعد خطابا لعمرو بل يقال قم
يا زيد واقعد يا عمرو قوله وقيل تم الكلام الخ فيكون جملة ولا تعضلوهن عطفا على جملة لا يحل
ولا مجزوم لانها في معنى نهي قوله بالانصاف اه اي العدل في الفعل من المسح والانفاق والجمال
في القول بهتت في القاموس بهته كمنعه قال عليه ما لم يفعل والبهتة الباطل الذي يتحير من بطلانه
والكذب والبهتة الحيرة قوله ودخلتم بهن تعني دخلتم بهن تعني ادخلتموهن الستر والباء
للتعدية على ما صرح به الكشاف قوله دفعا للقياس اه دفعا لكونه قيدا خارجا مخرج العادة
كقولهم في حجوركم قوله والظاهر انه ان كان المراد تعميم حرمة الجمع بحسب الارادة في هذا المقام فلا دلالة
لعموم الحرمة في المعدودات بحسب النص مع عدم عمومها بحسب الارادة ههنا على ما ذكر بل المتبادر ان
يكون حرمة الجمع ايضا على وجه العموم للمعدودات وان كان المانع موجودا في المعدودات ذو رحم
قوله وقرأ الكسائي بكسر الصاد قيل قوله وقرأ الكسائي بكسر الصاد غير موافق لان الكسائي لم يقرأ
بالكسر ههنا بل قرأ غيره وفي الكشاف عن طلحة بن مصرف انه قرأ بكسر الصاد وفي بعض النسخ وقرأ
الكسائي في جميع القرآن غير هذا الحرف بكسر الصاد قوله والحديث الخ منكر ان اطلاق الحديث على مسلم

مسلم لان الحكاية واقعة ولان الاطلاق عليه قوله ولا تحة فيه قال شيخنا نفي الجناح فيه والمرتبين مبالغة
فظهور النفع ذلك لان التحليل لفائدة ان لا يصرف المال في السفاح لا يقتضي ان لا يحصل التحليل
بدون المال انتهى وفيه ان منطوقه لان صرف المال في طلب الحل لا بغير وعدم صرفه في السفاح
وانما فيهم عدم صرفه فيه ضمنا قوله ثم رجع عنه في الكشاف رجع عنه بعد مدة وقال اللهم اني اتوب
اليك من قول المتعة وقوله بالصرف انتهى يعني بيع الدراهم بدراهم اثنين بدرهم وفي الذهب
لا الصرف في الدين فانه حرام بالاجماع قوله لا استشعار رعاية ما يفهم من الآية عدم لزوم مباشرة
ان ماهي وجواز مباشرة غيرهم اجلا فان دل دليل من السنة والاجماع على عدم جواز مباشرتهن
لا يكون منافيا لمدلول الآية قوله بالبخع في القاموس بخع نفسه كمنع قتلها غما قوله كالجاه والمال
الظاهر ان النهي ههنا عن تمني الجاه والمال لحصول التفضيل والتفوق على الناس على ما نص
السياق فلا يلزم منه كون تمنيهما الاحوال التي منهيا قوله من غير طلب ظاهره انه نص في معنى
التمني عدم الطلب فان التمني المتمني وليس كذلك اذ لا منافاة بين طلب الشيء وتمناه
ولا يبعد ان يكون ان تمني الجاه والمال لحصول الغرض لطلب منه ولا ينبغي للعبد ان
يتشهى شيئا غير مطلوب منه وما ذكرنا بيان احتمال الكلام القوم لكن المصح له على ما هو الظاهر
فرعه عليه ما قلنا ولا يخفى ان مدلول الآية النهي عن تمني الجاه والمال والجاه مطلقا لئلا يفضي الى
التحاسد والتعادي سواء كان معروفا بالطلب والسعي اولا قوله محال الآية ما لا يخفى قوله اي لكل
الى ان جعل قوله لكل على العموم هو ظاهر بعيد ان كثيرا من الرجال والنساء ليس لهم فضل بسبب
الكسب في ادية به بيان الفضل يحتمل ان كثيرا منهم فضلوا من غير كسب فليتامل قوله اي لا
تتمنوا ما للناس الخ والحاصل ان تمني غير مال الناس عن حلم وسؤال من مال الرجل وقطع النظر
عما لهم وعما عندكم وطلب الفضل اعلى المراتب طريق سوال ان سوسل عما لمن المطلوب في بيوقه
من الاعمال الصالحة كما قال ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء
والارض قوله قيام الولاة انما يفهم هذا من صيغة قوامون لانها للمبالغة فان المبالغ في القيام
والتدبير ان هو قيامهم قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقتص منه قال المحقق التفتازاني
كان ذلك باجتهاد منه عليه السلام اذا ارد اللطمة قصد التعزير والمرأة ان يكون
ان دفع للرجل عدالة فلا خلاف فيما لا ينضبط كاللطمة ونحوها انهى لا يقابل بين الرجلين
الا باعتبار قصد القصاص والتعزير وظاهر عبارته تدل على ان تماثلهما باعتبار
الاجتهاد وعدمه قوله في المضاجع حال من فاعل واهجروهن يحكونها في المضجع قوله
فابعثوا انها الحكام الخ لا يخفى ان المقصود من البعث اذا كان تبعية الامر فالتقييد بحالة
الاشتباه معنا سبب انما اذا كان اصلاح ذات البين فالتقييد بها لغير مناسب لانه
لو لا الاشتباه ايضا للاصلاح قوله بدل وقيل بدل الكل لان المحال التعوذ يحصل بالتواضع
وباجر بالتحمل بلبس الحال لعله من النفوس الخسيسة وتقديما فيه والتوجيه ان يقال بدل
الاشتمال فان المحقق ان مدلوله على دلالة المبدل منه على البدل اجمالا والاتصاف ببعض
الاوصاف الذميمة يدل على الاتصاف بالبعض الآخر اجمالا قوله والاعوانة الداخلة والخارجة
قيل المراد بالداخلة افراد نوعه وبالخارجة شياطين الانس وقيل الداخلة النفس والهوى

والخارجة الشياطين ويحتمل ان يراد بالداخلة الشياطين المخصوصة بافراد الانسان اذ ورد
في الخبر ان لكل احد او لكل مولود شيطانا لولا معه وبالخارجة ماعداه من الشياطين قوله من نحو خمر ونوم
قال في التيسير اكثر المفسرين على ان المراد السكر من الشراب وقال الضحاك السكر من النوم لما روي
معدول الحم وغيره ويحتمل ان يراد به الاشارة الى القولين لكن ظاهره التعميم قوله وليس المراد نهي
عليه اذا سكر ان يكب نحوها ولا يلزم بعد ذلك ان سهى عن الصلوة حال سكره اللهم الا ان يكون
مراده ليس المقصود والاصل مجرد النهي عن القربان بل الافراط في الشرب قوله يستوي فيه
المذكر والمؤنث في التيسير يستوي فيه المذكر والانثى والواحد والتثنية والجمع لانه على صفة
المصدر كالذكر والنذر بمعنى الانذار والانذار قوله وفيه دليل على جواز … الظاهر الاستثناء
الاتصال فالمعنى في المقيم سماه حسا وقد يقال لم لا يجوز ان يكون الاستثناء باعتبار الغاية
يعني لا تقربوا الصلوة … مستمرا الى الاغتسال الا المسافر فان اجتنابه عنها لا … الى
الى الاغتسال وحده بل اليه او التيمم قوله وفيه تقييد بلا دليل الى آيات الوعيد قيدوه بعدم
التوبة اجماعا ونحن نقيدها بقيد آخر وهو عدم مشيئة الغفران والمعتزلة لا يقيدونها لانها
محافظة للعموم وفي جانب الوعد يقيدون بيغفر لمن يشاء ويقولون من يشاء معناه من تاب
وهو التائب قوله فان تعليق الامر بالمشيئة الى حاصل ان تعليق الغفران وعدمه بالمشيئة يستلزم
صحة كل منهما لان المعلق به وهو المشيئة نسبته الى كل من الوقوع وعدمه سواء لانه سبحانه
فاعل مختار باتفاق المتكلمين والاختيار يلزمه صحة الفعل والترك والتعلق تابع
للمتعلق واللازم باطل لان الغفران اما واجب واما ممتنع وكذا عدمه وقد يقال هذا انما
يلزمهم ان فسر صحة الفعل والترك بالامكان بحسب نفس الامر بمعنى عدم لزوم محال على
فرض وقوع كل منهما في نفس الامر واما اذا فسر بالامكان بحال الذات فلا لان الامكان الذاتي لا ينافي
الاستحالة بالغير فليتامل قوله وقيل اوحي الى آخره اخرجه الطبراني والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس
قوله فقد آتينا آل ابراهيم لعل الفاء هنا جواب شرط يفهم من السياق كانه قيل ان يتناهم
من فضلنا فليس بمحل في غير محل فقد آتينا اسلافه كذا وكذا كما يقال ان اعطى فلان ملكا
فلا يستبعد فان اباه وكانوا ملوكا قوله ولما نزلت يوم الفتح اخرجه ابن مردويه عن ابن عباس
قوله ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها انما سمي المفتاح امانة لان عليا رضي الله
عنه لم يكن غاصبا في اخذه بل ظن انه صار حقا للمسلمين ولكن الله سبحانه وتعالى جعله حقا لمن
كان في يده قبله فباعتبار انه صار واجب الرد اليه سماه امانة قوله لقوله تعالى هذا اذا اريد بالاستنباط
استخراج الكلام مرادا … لانه تعالى امر بتفويض الامر الى الرسول واليهم فناسب ان يامر بطاعتهم
وتقدير الكلام لو ردوا اليهم ما وقع فساد لانهم عالمون بمصالح الدين واما اذا اريد به التتبع
… امور الحرب كما ذكرنا فاستلزام الدليل للمطلوب محل نظر قوله الا ان يقال الى فيه المنازعة
ان كان بين العلماء فما معنى قوله ردوه الى الله والى الرسول فان معناه … الا الموجب
نظرهم فما قال الله ورسوله اللهم الا ان يكون المراد تكرار النظر اليه لجواز ان يظهر الحق بالآخرة
قوله عن ابن عباس الى اخرجه الثعلبي عن ابن عباس بلفظه واخرجه ابن ابي حاتم من طريق ابن لهيعة
عن ابي الاسود مرسلا بلفظه ايضا واخرجه ابن ابي حاتم من طريق عن ابن عباس مختصرا قوله الا

الطاغوت على هذا في القاموس الطاغوت اللات والعزى والشيطان وكل رأس
ضلال والاصنام وكل ما عبد من دون الله ومردة اهل الكتاب للواحد والجمع فلعوت من
طغوت جمعه طواغيت انتهى والجبت حيي بن اخطب والطاغوت كعب بن الاشرف قوله اغتباطا
في القاموس غبط الذبيحة نحرها من غير علة وهي سمينة فتية قوله اي في معنى انفسهم
قال شيخنا في شأن انفسهم وقد يقال اي في حق ما اضمروه في انفسهم من النفاق وكراهية
الايمان فان معنى التي يكون معنى فيه لا يظهر اي في شأنها وتدبيرها والامر على ان المقسم
عليه نفي فان قلت لم لا يجوز ان يكون لتاكيد النفي في لا يؤمنون قلت الاصل ان يكون لا
المذكورة في مثل هذا المقام توطئة ولحدة قوله وقيل انها في التي … الحديث اخرجه الائمة
الستة الا ان فيه خاصم الزبير رجلا من الانصار ولم يسمه قال الطيبي تسميته حاطب بن ابي بلتعة خطأ
لان حاطب الذي تكلم بما سمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شهد بدرا والحديبية
والاخلاف فيه انه لم يكن انصاريا قال الحافظ السيوطي القصة اخرجها ابن ابي حاتم من مرسل سعيد
ابن المسيب بسند قوي وفيه تسميته حاطب فيحمل قول من قال انه من الانصار محمولا على ارادة المعنى
الاعم كما استعمل في غير واحد كما ذكره ابن حجر قال القرطبي ولا يلزم كون القائل منافقا بل هي زلة
له من الشيطان تمكن بها منه عند الغضب … منه ما … النفس قوله لان اذا جواب وجزاء
فيقدر له سؤال يكون اذا لآتيناهم جوابا له ويتضمن فعلا لا محالة فيكون هذا جزاء عليه
وهو الثبات على الايمان وليس المعنى انها تكون ابدا جزاء الشرط لكن احتيج الى ذلك لاجل اللام
قال ابو حيان يفهم من قوله جواب وجزاء انها تكون للمعنيين في حالة واحدة دائما وبه قال ابو علي
الحذر نظاهر كلام سيبويه والصحيح قول الفارسي انها تكون جوابا فقط تارة وجوابا وجزاء
تارة قوله ان في الاسوء مكر وقد يقال ان قولهم الاسوء مكر معناه كونه سببا مؤثرا في السيئة
وقوله كل من عند الله يجوز ان يراد الايجاد او التاثير بحيث لا يكون فيه سبب موثر وقوله
من نفسك معناه كون النفس سببا من غير تاثير كما هو مذهب اهل الحق من انه لا تاثير للكسب
قوله كقوله الى البيت للفرزدق وقبله الم ترني عاهدت ربي وانني لبين رتاج
قائما ومقامي على حلفة لا اشتم الدهر مسلما ولا خارجا من فيّ زور كلام … الرتاج باب الكعبة
والمقام مقام ابراهيم قوله من حسن قال الشيخ ولي الدين العراقي لم اقف عليه قوله ولو ردوه
فان قلت علم المستنبطين بتدبير الخبر حاصل سواء ردوا الخبر اليهم او لا فما وجه
التقييد بالشرط قلت المقصود العلم الذي يترتب عليه النتيجة وهو عدم ترويج الخبر
المترتب على الاذاعة قوله بارسال الرسل وانزال الكتب وكذا الكشاف في تفسير الفضل
والرحمة على ارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق فاورد عليه انه على تقدير انتفاء التوفيق
لا يجال الاستثناء لعدم مطابقة المراد والتوفيق لاتباع الرسول والكتاب ولا يلزم من
انتفائه عدم التوفيق فان قلت التوفيق تيسير اسباب الحسنة فهل يقال اهتدى بعض
توفيقا ولا قلت لا لان التيسير لو لم يتحقق لم يتيسر له الهداية ولو جاهد نفسه قوله
نصيب منها الضمير يرجع الى الشفاعة الحسنة الظاهر ومساواته للشفاعة
على طبق قوله تعالى ومن جاء بالحسنة فلا يجزى الا مثلها ويحتمل ان يراد الوزن الحاصل

للمشفوع اليه بسبب العمل بقول الشفيع في ارتكاب المحرم واضافته الى الشفاعة من اضافة المسبب الى
السبب وهذا اليق بالمقام لانه في الترغيب في الشفاعة الحسنة والترهيب من الشفاعة السيئة
وهذا المعنى ابلغ في هذا المقصد قوله كنعت الصحيح عنه قال الحافظ السيوطي كمعت لسوء عنه ج
القدرة انتهى ويحتمل ان يكون المعنى تركت مجازاه صحيحه كما قال ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي
بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم قوله هادي ان رجلا الخ اخرجه احمد في الزهد وابن جرير
وابن ابي حاتم والطبراني وابن مردويه من حديث سلمان الفارسي قوله ان اناسا الخ اخرجه
من حديث عبد الرحمن ابن عوف قوله اجتووه في القاموس اجتواه كرهه وارضى جويه غير موافقه
وقيل اخرجه الشيخان من حديث زيد بن ثابت قوله او قوم اظهروا الاسلام وقعدوا عن الهجرة
اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس قوله والاول الظاهر لقوله اعتزلوكم بيان ذلك ان ضمير
اعتزلوكم لا ينبغي ان يرجع الى الذين لحقوا بالمعاهدين لانهم صاروا في حكمهم ولعلهم يكون عادة
العرب بنقض العهد وكما ان الذين يدين بالكف عن القتال واهل الاتصال الا ان ارجاع الضمير الى البعيد مع
صلاحية الاقرب لمخالف الظاهر فيتعين رجوعه الى المذكورين في الشق الثاني وهم الذين جاءوا
الرسول صلى الله عليه وسلم حصرت صدورهم على تقدير عطف جاءوا على الصلة والذين لحقوا
بقوم حصرت صدورهم على تقدير عطفه على الصلة لكونه اضعف الامرين لحوقه فانا لم يتوهم
القتال في الملحق به لضعفه عنه فبطريق الاولى ان لا يتوهم في حق الملحق فتعين ان لا يعطف جاءوا
على الصلة لئلا يلزم التعدد في غير محله على الصلة فيكون التقدير في الناس جاءوا الرسول ولم
يلحقوا بقوم ضعفوا عن القتال والله اعلم قوله منقطع فان قلت المنقطع كالمتصل في ان ما
نفي عن المستثنى منه يثبت له وما اثبت له ينفى عنه وقوله اي لكن ان قتل خطأ الخ غير مطابق
لما ذكر قلت التحقيق ان المعتبر فيه ان يخالف حكم المستثنى فيه ما كون المخالفة على الوجه
المذكور فعبر الانتم الا ترى ان حكمه في قوله تعالى فلولا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم
يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي كشف العذاب وفي المستثنى منه عدم نفع الايمان مع
ان المخالفة موجودة بينهما وله نظائر كثيرة لا يقال الابد في المنقطع عدم دخول المستثنى في المستثنى
فيه والخطا مندرج في عموم القتل لانا نقول الابد في المتصل مجموع الامرين الدخول والاثبات بما نفي
عن المستثنى منه او عكسه وبانتفاء كل منهما يتحقق الانقطاع الا ترى ان كلمة المنقطع في قوله تعالى
الا من تولى وكفر العذاب الاكبر وحكم ما استثني عنه نفي التسلط على ما صرحوا مع دخوله في
فيه قوله اقول ضحاك الخ اخرجه اصحاب السنن الاربعة واشيم بشين معجمة ساكنة ثم تحتية
مفتوحة والضبابي بضاد معجمة وموحدة بينهما الف قوله هو في محل النصب الخ قال الحافظ
السيوطي قال ابو حيان كلام الزمخشري خطاء لان ان والفعل لا يجوز وقوعهما حالا ولا منصوبا
على الظرف نصوا عليه فالصواب انه في محل النصب على الاستثناء المنقطع وقال الشفاقسي قدره
ابن مالك الا بان يصدقوا وليس منه الاخر فجر دخل على ان وهو مطرد انتهى وخطئه
ابو حيان للكشاف انما تم اذا كان مرتضى على ما ذكر من جعل كلامه عليه على ان تقدير الزمان
قبل ان يتصدقوا قوله اي ان كان المؤمن المقتول الخ ينبغي ان يحمل في كلا الوجهين على كون المقتول
في دار الحرب اذ لو قتل في دار الاسلام لا يلزم سقوط الدية وان لم يأخذها قوم المقتول بل

يأخذها بيت المال قوله تعالى فجزاؤه جهنم خالدا فيها في الكشاف قال ابن عباس فجزاؤه جهنم خالدا
فيها ان جازاه لكنه يتفضل عليه لا يخلد من له الايمان قوله سافرتم وحسبتم المرء وفي القاموس ضرب
في الارض ضربا خرج تاجرا او غازيا فالتخصيص بقرينة قوله تعالى في سبيل الله اذ سبيل الله في عرف
الشرع الجهاد وكلما امر الله به من الخير واستعماله في الجهاد اكثر فاطلبوا بيان الامر وثباته
نقوله تعالى فتبينوا لمن التفعل بمعنى الاستفعال كذا في الكشاف قوله حطام الحطام كغراب
ما تكسر من الشيء اليابس قوله تغنيكم عن قتل امثاله تقديره الكلام ان اردتم تغنيمه
فعند الله مغانم كثيرة تغنيكم الخ قوله اي اول ما دخلتم في الاسلام الخ فان قلت ظاهر
قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام يدل على ان التثبت باعتبار القاء السلام
لا باعتبار التفوه بكلمتي الشهادة قلت يصرف عنه العلم بان الامر المشترك بينهم انما
هو التكلم بما يدل على الاسلام سواء كان تحية الاسلام او التفوه بالشهادتين والتخصيص
بالتحية قوله وتكرير تاكيد لتعظيم الامر الى الكلام للتعليل ولا يصح جعله للتاكيد يعني ان التاكيد
الناشي من زيادة الاهتمام انما هو بمجموع الامرين تعظيم شان قتل المؤمن وترتيب الامر بالتبين
على علته وهو كونه من مقصد قتل مثل القاصد باعتبار ما هو قوله روي ان سعد بن الخ
اخرجه الثعلبي عن ابن عباس وابن ابي حاتم عن جابر قوله قيل نزلت في المقداد الخ اخرجه البزار من
حديث ابن عباس قوله فيه دليل على صحة ايمان المكره وجه الدلالة انه تعالى نهى عن قتل من اظهر
الايمان عن الخوف من القتل فلو لم يعتبر ذلك الايمان عند الله لم يعصم لظهاره فلم يترتب
النهي قوله وان خطأه معصية يدل على عدم ايجاب القصاص والكفارة على القاتل لانه لم
يقصد قتل مؤمن باعتقاده يعني ان اللام في القاعدين ليست للعهد الخارجي لمنع توصيفه
بالنكرة بل هي للعهد الذهني اقتصر عليه بما في الرضي وغيره من ان المعرف باللام للجنس في حكم
النكرة لكنه لا يوصف بما يوصف به النكرة الا الجملة فعلية فعلها مضارع وتوجيه الكشف
حيث جوز التوصيف المذكور الا انه ههنا الكسب تعريف لان غير اولي الضرر هو من
لا ضرر به يعني الاصحاء اقول كلام المصنف انما مبني على مذهب المازني فان اللام الداخلة
على اسم الفاعل والمفعول حرف تعريف عنده وعند غيره هو اسم موصول الا في نحو المؤمن والكافر
مما لم يقصد به الحدوث واما مبني على ان الموصول قد يراد به العهد الذهني ويعامل معاملة
النكرة كما ذكره الكشاف من ان الذين انعمت عليهم لا تعين منه فيصح ان تقع النكرة لعني
غير المغضوب عليهم وصفا له فظهر ضعف الايراد المذكور قوله هذا وفائدته قوله تعالى من
المؤمنين الاشارة الى ان وقودهم لا تخرجهم من الايمان قوله وعن زيد بن ثابت الخ اخرجه
البخاري وابو داود والترمذي والنسائي قوله لانه تضمن معنى التفضيل درجة ونظيره
في وقوعه موقع المرة سوطا في قولك ضربته سوطا لانه لا يعد بمعنى ضربته واحدة قوله وانما
التفاوت في زيادة العمل الى فكيف تقتضيه زيادة العمل نفي الاستواء بين المجاهد وبين مستوي
اولي الضرر والمجاهد قوله وما رواه يدل على ان التقييد بغير اولي الضرر احتراز
عن اولي الضرر فلا يندرجون تحت الحكم وبين استواءهم يوجب نفوهم الا ان يعتبر لهم العمل كما
يشير اليه قوله عليه السلام لقد خلفتم بالمدينة اقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا

معكم وهم الذين صحت نياتهم ونصحت جيوبهم وكانت افئدتهم تهوى الى الجهاد وهم ما يمنعهم
من المسير مرض او غيره او يقال كان مقتضى القياس عدم مساواتهم ايضا لكنه ترك لورود
النص على خلافه قوله لان فضل بمعنى اجر وذلك لان تعليق الفضل بالمجاهدة يشعر بكونه
اجرا لهم في مقابلة جهادهم قوله ويجوز ان ينتصب درجات على المصدر فان قلت قد سبق نصب اجرا
على المصدر بكون فضل بمعنى اجر وعلى المفعول الثاني بتضمينه معنى الاعطاء فعلى اي معنى من معاني
فضل بمعنى انتصاب درجات على المصدرية قلت فضل مستعمل في معناه الحقيقي لكنه يتضمن
معاني اخر وله باعتبار كل منها متعلق ولا منافاة بينها على انه يصح بان اجرا على هذا التقدير
حال قوله اجمالا وتفصيلا الاجمال عند التعبير باسم الجنس عن درجة والتفصيل في قوله
درجات وما قبله وما بعده لانه بين ان ذلك الجنس يندرج تحته درجات مقرونة
بالمغفرة والرحمة وعظمة الاجر قال شيخنا وتقريره قوله اجمالا وتفصيلا وبان اجمال اجمالا ثم
فصل تفصيلا والا فلم يكن كلام الاجمال والتفصيل انتهى يعني لو جعل تمييزا من نسبة يمكن الى
التفصيل كما هو الظاهر كان المعنى كرر اجماله وتفصيله وذلك غير واقع قوله وقيل القاعدون
الاول هم الاضراء فان قلت هذا ينافي ما تقرر ان المعرفة باللام اذا كرر يكون الثاني عين
الاول سواء كان اللام للعهد او للجنس كما ذكره المصنف في سورة الم نشرح قلت على ان ليس يطرد
بل هو كثير قوله يحتمل الماضي والمضارع قال المحقق التفتازاني المضارع على حكاية الحال وقصد
الاستحضار وبهذا الاعتبار كان ظالمي انفسهم بمعنى الحال وكانت الاضافة لفظية فصح وقوعه
حالا قال الرضي حكاية الحال الماضية ان يقدر نفسك كانك موجود في ذلك الزمان او يقدر ذلك
الزمان كانه موجود الان ونقل الزمخشري انه قال معنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك
الفعل الماضي واقع في حال التكلم وتقوله وبهذا الاعتبار لم يجز استعمال اسم الفاعل
اذا اريد به الحال ان يكون عاملا فاضافة ظالمي حينئذ لفظية فلو لم يكن تعريف فيصح كونه حالا
ولما على تقدير كون توفاهم ماضيا فصيغة حاله باعتبار انه حال بالنظر الى ما قبله هذا ووجه
المناسبة بين هذه القصة وما قبلها اشتمال كل منهما على القاعدين عن الجهاد وان افترقا
باعتبار ان الاولين تخلفوا في دار الاسلام ولم يتخلفوا الا الكفرة والاخرين في دار الكفر
ووافقوهم قوله وتوفهم على مضارع وفيت في القاموس توفى فلان حقه اعطاه وافيا كوفاه
واوفاه فاستوفاه وتوفاه انتهى فالمعنى يعطي ملائكة ارواحهم على وجه الاستيفاء قوله نزلت
في ناس الخ اخرجه الطبراني عن ابن عباس قوله بترك الهجرة الى الخ يعني بعصيانهم لا الكفر
ولهذا لم يقل اذا كان يقتضي الظاهر ان يقول كما في كذا ولم يكن في شيء عوا ما اذا جعل
توبيخا كان المعنى لم يكونوا في شيء حيث لم تهاجروا وكان الجواب مطابقا على ما بينه المصنف
قوله او الجر قالوا والعايد محذوف يجوز ان يكون الخبر قالوا الاول على الثاني او الثالث
وعلى الثاني لم يحتج الى تقدير العايد انتهى وانت خبير بان الظاهر والمتبادر ان يكون الخبر
فاولئك ماواهم جهنم لانه المقصود المحصل للافادة في هذا السياق فينبغي ان يكون محط
الفايدة واذا عدلنا عنه فالمتبادر ما هو اقرب وتقدير العايد يسير غير عسير قوله وفي الاية
دلالة على وجوب الهجرة الى وجه الدلالة الا توبيخ الملائكة لهم على كان مع الاو بعله وهي

وهي للاقامة بلد لا يمكن فيه من اداء ما هو الواجب عليه فكلما تحققت هذه العلة في بلد من
البلدان في وقت من الاوقات يتحقق استحقاق التوبيخ فان قلت بل العلة ترك الهجرة
الواجبة في ذلك الوقت وقد صارت بنسخ وجوبها قلت مع كونه خلاف ما يستفاد من السياق
لا ينفعك لان حرمة ترك الهجرة الى الرسول عليه الصلاة والسلام انما كانت لاستلزامه ترك
اداء ما هو الواجب حيث لم يكن اداوه ممكنا هنالك الا بالهجرة اليه فان قلت كان يسمى
بالهجرة الى الحبشة مثلا قلت لا ادنى الواجب يحمل من سنة الحجة النص وحيث استغنى
لقوة الاسلام نسخ وجوب خصوص الهجرة اليه ولم ينسخ حرمة ترك اداء ما هو الواجب
فكل بلد يستلزم اقامته ترك اداء تجب الهجرة عنه الى بلد يمكن اداوه فيه قوله من خرج بدينه
الى الخ اخرجه الثعلبي من حديث الثعلبي مرسلا قال الطيبي استوجب قيل معناه وجب
وجعله طلب الحسم الوجوب وتوقف فيه بان رما فعل الاب لا يستقيم الا في اولاد ابراهيم
وجوابه انه اب لنبينا عليهما الصلاة والسلام والسراب لا اضيف فلكلي من باب عموم
المجاز قوله لعدم دخولهم في الموصول الى ذكر الضمير والاشارة مبالغة وعدم الدخول كلا
فلا يتصور دخولهم فيها مع عدم دخولهم فيه والضمير مع نعوذ الى قوفهم والاشارة اولئك
وبعدم دخلهم في الموصول الى ذكر الضمير والاشارة مبالغة في عدم الدخول لانه قيد
ظالمي انفسهم والمستضعفون ليسوا كذلك قوله وذكر الولدان الخ اشارة الى سوال وجواب
ذكر في الكشاف وحاصل السوال ان الذي ما توعد على ترك الهجرة اوعدوا عنهم واستثنى منهم
المذكورون ووصفوا العدم استطاعة الحيلة واهتداء السبيل فعلم ان هذا الوصف مخلصهم
من الوعيد لولاه لاستحقوه وهذا لا يستقيم في حق الولدان لان المراد الصبيان فانهم ولو
استطاعوا واهتدوا لا يستحقونه وحاصل الجواب على ما في الكشاف اما السوال انما يتوجه ان
اريد بالصبيان الاطفال واما ان اريد المراهقون منهم فيجوز ان الحقوا بالرجال والنساء في
خصوص هذا الحكم وان لم يكونوا مكلفين لسائر الواجبات وعلى ما ذكره المصنف ذكرهم في الاستثناء
للمبالغة في الوعيد بايهام انهم لو استطاعوا واهتدوا واستحقوا الوعيد وبهذا استحقاقهم
حقيقة انتفى المعلوم ان غير المكلف لا يستحق العقوبة بوجه ولك اشعار بانهم على صدد وجوب
الهجرة اذ لولا كونهم على صدده لم يذكرها من هذا السياق وبانه يجب على قومهم ان هاجروا بهم لكونهم
على صدد وجوبها فان لم يهاجروا بهم يخشى عليهم ان يتقوا في المحذور وقيل ذكرهم للاشعار بان عجز
الرجال والنساء ينبغي ان يكون كعجز الولدان وقيل لتحقيق خروج الرجال والنساء عن الوعيد عند
عدم الاستطاعة فانهم كالولدان في عدم الاثم قوله مفعول من الرغام الذي يستعير الى ان الرغم اسم كان
من الرغمة بمعنى التحول عن اصل الرغام بمعنى التراب ووجه المناسبة ان التحول انتقال من ارض
الى ارض فسمي عن التراب كما ان المعنى الثاني مشتق عنه لتضمنه رغم الانف واصله لصوق الانف
بالتراب وفي الكشاف يقال راغمت الرجل اذا فارقته وهو يكره مفارقتك لمذلة تلحقه بذلك
قوله على انه خبر مبتدا محذوف اي فهو على تقدير كونه خبر محذوف يعني كونه وصله لان
الشرط جملة اسمية وبمعنى رفع يخرج والقراءة للانساعد ويجاب عنه بانه لا مانع من ان يعطف
الاسمية على الشرط وان لم يقع شرطا بنفسها كما قاله ابن جني قوله والاية نزلت في جندع

اخرجه ابن جرير عن سعيد بن جبير نحوه واختلف في اسمه وقيل ضمرة ابن جندب وصححه
صاحب الاستيعاب والاشارة الاولى عبارة عن اليمين والثانية عن الشمال قال المحقق التفتازاني
لا على اسناد الجارحة الى الله تعالى بل على سبيل التصوير وتمثيل متابعة الله على الايمان والطاعة
لمتابعة رسول الله اياه انتهى يعني قد يسند شيء الى شيء ولا يراد به ثبوت تلك النسبة في نفس
الامر بل مجرد تصوير وتخييل يجعل وسيلة للانتقال الى معنى يناسبه كما قيل في قوله تعالى
انا عرضنا الامانة الاية فتصوير يد من الله والرسول مع تصفيق احديهما على الاخرى كناية عن
كون طرفي متابعة الله ورسوله وجعل هذا المكنى عنه فرعا على تشبيه مضمر في النفس وهو تشبيه
متابعة متابعة الرسول ربه في الصدق والاخلاص والنساب فهذا التشبيه المضمر استعارة بالكناية
واثبات لك المكنى عنه في متابعته استعارة تخييلية لانه من لوازم المشبه به ومن خواصه فان
قلت لا بد في الاستعارة بالكناية من ذكر المشبه ولم يذكر قلت مصفقوه يشتمل على شيء مع قرائن
احواله بمنزلة التصريح بمتابعته ويحتمل ان يكون استعارة تمثيلية بتشبيه الهيئة المنتزعة
من ملاحظة متابعته وصدقه واخلاصه بالهيئة الحاصلة من ملاحظة متابعة الرسول ربه وصدقه
واخلاصه واستعمال اللفظ الدال على المشبه به وهو قوله هذه لك وهذه لرسولك كما ذكره المصنف
السابق في المشبه قوله والحق بالجان اولرسانك منزله لبني تيم ومعناه بعد بعد ان يكون الحوق
فلا استراحة قوله ونفي الحرج اي في القاموس الحرج محركة الضيق كالحرج الشجر والاثم انتهى وكانه اطلق
على الاثم لما فيه من ضيق الصدر من كثرة الوسواس او لان الله لم يوسع فيه بجواز العمل به فان قلت
الواجب ايضا يصح فيه نفي الاثم قلت نعم لكن لا يقال فيه عرفا وانما يقال في المباح قوله اتم في السفر اخرجه الشافعي
في الام وابن ابي شيبة والبزار والدارقطني عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقصر في
السفر ويتم وفي صحيح البخاري عن ابن عمر صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد على
ركعتين قوله وان عائشة اعتمرت اخرجه النسائي والدارقطني وحسنه والبيهقي وصححه قوله
لقول عمر صلوة السفر ركعتان الخ اخرجه النسائي وابن ماجه قال المحقق التفتازاني لا يستقيم الا على
القول بان المراد في الاية قصر الاحوال كالايماء وتخفيف التسبيحات لا قصر الاجزاء انتهى يعني
لو حملت الاية على قصر الاجزاء لزم التدافع بين قول عمر وبينها لانها تدل حينئذ على تحقق قصر الاجزاء
وقول عمر على عدمه اقول يمكن تاويل الاية بان يراد بها الاتيان بما هو اقصر مما في الحضر او تاويل
قوله بما سيذكر المص فان قلت اذا احتيج الى التاويل فتاويل الحديث اولى قلت هذا انما كان
حديث واحد واما اذا تعدد بوصف الصحة فالامر بالعكس قوله اول ما فرضت الصلوة الخ اخرجه
الشيخان قوله فان حمل الخ كلا يطلب كلمة الشك ما رواه الشيخان بمكن التمام والادة ما سمه
التام باعتبار الصحة والاجزاء بعيد لكن حمله غير قصر صحيح في نحله فمراده وهذا وقد صح
ابن حبان عن عمر رضي الله عنه قال صلوة السفر ركعتان وصلوة الاضحى ركعتان وصلوة الفطر
ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم فهل يمكن التاويل
المذكور في مثل هذا السياق وايضا قولها فرضت ركعتين دلت على نفي الزيادة والنقصان وقرب
يدل على انها لم تتغير عما كانت عليه والزيادة تغيير عنه فهو من التاويلات البعيدة التي لا ينبغي ان
يحمل النص عليها ومن استشكل جواز الاتمام في السفر بانه لا يعقل النص بين كلا اخف ولا انقص فا

فالنفعل في قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه قوله ومن الصلوة صفة
محذوف قيل هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في جواز زيادة من في الاثبات قوله شرطية
اي الشرطية والشرط واحد واطلاق الشرط في مثل اما من حيث النحو واما تشبيه بالشرط
الحقيقي قوله وهو القتال والتعرض بما يكره في القاموس فتنه فتنا بفتنه وقع في الفتنة وفتنه
وذكر للفتنة معان كثيرة منها الضلال والاثم والكفر والفضيحة والعذاب وفسره المص بما ذكر
تبعا للكشاف ولعله حملها على الاخير وخصوصه بالقتال باعتبار المقام قوله تعلق الحكم الخ
فان موجب مفهوم الشرط انتفاء الحكم عند انتفائه ومن الشرط كونه صلى الله عليه وسلم اماما لهم
قال المحقق التفتازاني قيل هو ابو يوسف والحسن وفي كتب الخلاف فيات قال الحافظ السيوطي قلت
هو موجود فيها قال النووي في شرح المهذب قال الشيخ ابو حامد وسائر اصحابنا بها عمل ومعه
صلوة الخوف واستمرارها الى اخر الزمان الامة بايسرها الا ابا يوسف والمزني فقال ابو يوسف كانت
مختصة بالنبي صلى الله عليه وسلم ومن يصلي معه وذهبت بوفاته وقال المزني كانت ثم نسخت في
زمن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ثم اعلم ان تمسك ابي يوسف ليس الا باعتبار مفهوم الشرط
ليندفع بانه ليس بحجة بل اداء الصلوة مع المنافي لا يجوز في الشرع ثم انه لما جاز في صورة الشرط فعند
عدمه يبقى على ما كان من عدم المشروعية لا ان عدم المشروعية عند عدمه مدلول للشرط كما عرف
وجوابه ان الاصل لما انتفى بالاية حال كونه فيهم كذلك ابقى بعد فعل الصحابة من غير نكير فدل الاجماع
على علمهم من جهة الشارع بعدم اختصاصها بحال كونه فيهم كذا افاد الشيخ الامام كمال الدين ابن
همام ثم حمل الكشاف الخطاب له عليه السلام متناولا لكل امام وذكر المحقق التفتازاني في
توجيهه وجهين اما الجمع بين الحقيقة والمجاز فانه عليه السلام مخاطب وغيره مخاطب مجازا لتنزيلهم
منزلة المخاطب واما ارادة من يتولى امور المسلمين نبيا كان او خليفة عنه فيكون مجازا محضا ثم
قال ولو جعل الخطاب لخاصة ويثبت الحكم في غيره بالقياس لوجود علة الفضل بسعيد انتهى ويرد
عليه ان شرطه ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن سنن القياس وجواز الصلوة مع المنافي خلاف
القياس قوله اي غير المصلين قال المحقق التفتازاني لامتناع ان يكون الحارسون هم المصلين حال
سجودهم وفيه انه لا يلزم ان يكون الحرس حال سجودهم فيمكن بعد الفراغ عن السجود والحق ان
اظهار طائفة اخرى يدل على ان الضمائر للطائفة الاولى انتهى مراده بالاظهار دق النظر ولتات طائفة
اخرى اذ لو كان بعض الضمائر للطائفة لكان الاظهار في غير محله ولك ان تعترض عليه بان ظرفية ان الحراسة
تدل على الحراسة وقت السجود فاظهار طائفة اخرى معارض به وهو مرجح بالقرب فيرجح عود الضمير
للطائفة الاولى انتهى ويمكن ان يجعل المعارض من القرب وان الحراسة فيبقى دلالة الاظهار سالم
قوله كما فعله عليه السلام ببطن نخل اخرجه الشيخان من حديث جابر قوله ان كانت الصلوة ركعتين
لحصول لهما ان كان ثلاث ركعات فالاولى يصلي الامام بالاولى ركعتين كما فعله عليه السلام
بذات الرقاع اخرجه الشيخان قوله وتاتي الاخرى فتصلي معه ركعة ويتم صلوتها هذا الخ
في عامة كتب المذهب حيث قالوا فاذا رفع راسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو
وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا
الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى وصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة لانهم لاحقون

وتشهدوا ويسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصلوا ركعة وسجدتين بقراءته
لانهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا وللاصل فيه رواية ابن مسعود وفي كثير من النسخ ولم يصلوا معه
فلا بد يعليه يعني قوله جعل الحذر آلة في الكشاف والحذر هو التحرز والتيقظ وفيه استعارة بالكناية
شبه الحذر بالة المحترس تشبيها مضمرا وعليه لفظ الاخذ والجمع بينه وبين الاسلحة قوله ونظيره
في الكشاف فجعل الايمان مستقرا لهم ومتبوأ لتمكنهم فيه فان قلت لم جمع في الطائفة الثانية بين الحذر
والاسلحة واكتفى في الاولى بالاخذ بالاسلحة قلت لان حراسة الطائفة الاولى لم يكونوا في الصلوة بخلاف
الثانية فان حراستهم في الصلوة لانهم صلوا ركعة وبقي عليهم ركعة فهذه النكتة مما يؤيد مذهب الحنفية
وكيفية صلوة الخوف قوله اذا ثقل عليهم الى هنا لصلة الذكر فيما تقدم عند قوله تعالى يعضو وكبد الذكر
بالضرر اليسير كطعن وتهديد وفي القاموس هو المكروه اليسير اذا حصل لهم في الصف اليسير رخص
في الكثير بطريق الاولى قوله بل لان الواجب ان يحافظوا على مراسم التيقظ الى آخره مكان من لم يسم يعني
الاثم واضافته الى التيقظ اضافة المسبب الى السبب فان التيقظ لما كان كاخذ الاسلحة والتفحص عن اخبار
العدو وغير ذلك وقوله فيتوكلوا اشارة الى ان التوكل لا ينافي رعاية الاسباب كما يقال اعقل وتوكل
وفي الكشاف وليعلموا ان الامر بالحذر ليس لذلك انما هو تعبد من الله اشارة الى انه لا تاثير للاسباب
في نفس الامر بل الحكمة اقتضت وجودها والتصبر بالطائفة وتمييز اخرى بالنظر الى السبب من غير التفات
الى السبب قوله او ادعتم الى وقت انكشاف هذا الاحتمال وعكسه عجيب فلحظ الكشاف انه انسب بالمقام
تكميلا لبيان صورة صلوة الخوف وملحظ المص ان عمم الكلام مما هو لحفظ غيره على ما هو
مذهبه وكون التقديم وجاهر وهو ان يجوز للصلوة مع القتال مما اختلف فيه كما يأتي من ان
ابا حنيفة قال لا يصلي المحارب حتى يطمان فحمل الاية على ما لم يقع فيه اختلاف اولى قوله مثخنين
في القاموس اثخن في العدو بالغ في الجراحة فيهم وفلانا اوهنه وحتى اذا اثخنتموهم اي غلبتموهم
وكثر فيهم الجراح قوله ادتم وفرغتم قال الازهري القضاء على وجوه مرجعها الى انقطاع الشيء وتمامه
قوله وهذا دليل الى وجه الدلالة انه اذا اريد به الصلوة كان قوله ان الصلوة الى تعليلا له وكمعناها
الزمناهم بادائها في تلك الحالة لانها فرض محدود لا يجوز اخراجها عن وقته واذا اريد مطلق الذكر
لا ينافي هذا التعليل الا انه قليل يكون لقوله فاذا اطمأننتم الى والمعنى اذا زال الخوف فاقيموها على وجه
الكمال فانها مكتوبة محدودة وهما يدلان على كمال الاعتناء بشأنها الا انا نقول الفرق بين التعليلين
مما لا يخفى على الطبع السليم قوله على التواني من الوهن وعلى الفترة قوله نزلت في طعمة ابن ابيرق الحديث
اخرجه ابن جرير عن ابن عباس واصله عند الترمذي والحاكم من حديث قتادة بن النعمان بمعناه قال المحقق
التفتازاني طعمة بكسر الطاء وفتحها قوله مما عرفك الله قال الطيبي يعني ان كلمة الرؤية هنا للاعتقاد
قوله يخونونها فان وبال خيانتهم يعود عليها فسمى ضرره خيانة الانفس يعني جعل ظلمها بتعريضها للعقاب
وسعيهم حظها من الثواب وهو ان يكون الخيانة عبارة عن تضييعها مجازا وقوله فقد جعل الخيانة اولا
على ظاهرها وهي الخيانة فيما للناس وجعل المجاز في نسبة الخيانة الى الانفس بجعل الانفس بمنزلة
صاحب المال في رجوع الضرر اليها واثرها على المعصية مجازا وفي القاموس الخوف ان يوثق الانف فلا
يفصح ولا شك ان بدن الانسان ملك الحق سبحانه وقد ائتمن نفسه الناطقة العاقلة المتصرفة
فيه وقد اذن لها في بعض التصرفات ومنعها عن استعماله في غير ذلك فقد خان ولم ينصح

فالتقدير يخونون انفسهم فهو من باب الحذف والايصال وهذا المعنى انسب وابلغ قوله روي
طعمة هرب الى مكة اخرجه الطبراني في معجمه من حديث قتادة بن النعمان بنحوه قوله مبالغا في الخيانة الى قلت
تقييد متعلق بنفي المحبة بالمبالغة المذكورة والانهماك في الاثم يشعر بان من لم يكن في الخيانة بهذه المثابة يدخل
تحت المحبة قلت المراد بمحبة الله العبد ايصال الخير والرحمة اليه ويجوز ان من لم يكن مبالغا في الخيانة
والاثم من المؤمنين يتعلق به الرحمة ولا محذور فيه على انه يجوز ان يكون تقييد النفي لا المنفي فيكون المعنى
على المبالغة في النفي لا نفي المبالغة كما قيل في قوله وما ربك بظلام للعبيد قوله مصرا في القاموس
اصر على الامر عزم عليه وفيه انهمك في الامر جد اي خاض في اللجة وهو معظم الماء قوله يدبرون =
ويغيرون في الكشاف فان قلت كيف سمي التدبير قولا وانما هو في معنى النفس قلت لما حدث
بذلك سمي قولا على المجاز انتهى وانما عبر عن التدبير والتدبير بالتبييت لانه يقع في الليل غالبا
قوله مبتدأ وخبر يريد مثل هذا التركيب على ما ذكر في الرضي للاستغراب فكانه يقول انتم هؤلاء الذي
ان الامر كما سمعت انه لا يقع منه هذا الامر الغريب ثم بين الامر الغريب بالجملة بعده فلا محل لها من
الاعراب قوله قبيحا يسوء به غيره في القاموس ساءه سوءا فعل به ما يكره والسوء بالضم الاسم
قوله وبالظلم الشرك لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم فانه اذا اطلق الظلم تبادر منه الشرك قوله
بالتوبة اي يكون استغفاره مقرونا بالتوبة تقييد الاستغفار بالتوبة تضييق لدائرة الشرط فيلزمه
ان لا يجد العوان من وقع منه احد الامرين بلا توبة عنه وبلا اصرار عليه ويوجب النص ان يجده
وهو اليق بسعة رحمة الله سبحانه لان الشرط مجرد طلب المغفرة والجزاء لازمة عادة لا مر تقييده
بشرط الايمان وعدم الاصرار لقيام دليلهما من الكتاب والسنة قوله صغيرة او ما لا عمد فيه
بقرينة الخطيئة تنبئ عن الخطاء الذي لا عمد فيه ويقرب منها الصغيرة قوله بسبب رمي البريء
الى الجار متعلق باحتمل وتبرئة عليك من كسب الاثم ثم رمى به بريئا فاحتمال الاثم ليس بمجرد رمي
البريء ورمي به النفس بل بسبب كسب وتسبب للاثم قوله ولولا فضل الله يعني كلمة لولا =
انتفاء الهم بسبب وجود الفضل والرحمة ومن المعلوم ان الهم قد وقع منهم فعلم ان المراد
نفي حقيقته بل نفي ما هو من لوازمه ويترتب عليه غالبا وقيل قوله تعالى وانزل الله عطف حال
بتقدير قد متعلق بنفي الاضلال ونفي الضرر على سبيل التنازع ويحتمل ان يكون معطوفا على مقدر
تقديره لكنه يعصمك عليك وانزل عليك الكتاب فاعلمك ما لم تكن تعلم قوله اذ لا فضل اعظم من النبوة
قال شيخنا الاولى من الرسالة وبعد نقول لا نرضى بان يكون الفضل العظيم علة دخوله في زمرة اولي
انتهى ولا يبعد ان يقال لا مانع في النبوة للعهد المراد به خصوص نبوة المتحققة في ضمن الرسالة المشتملة
على جميع ما هو عليه من المقام المحمود وغيره قوله لقوله تعالى واذ هم نجوى واذ هم متناجون في القاموس
النجوى السر والمتسارون قوله الا من امر بصدقة قيل هذا الاستثناء مثل ما جاءني كثير من الرجال الا
زيدا وهو غير صحيح بعد بالجزم بدخول زيد ليكون متصلا ولا بخروجه ليكون منقطعا واجيب
بان المراد للحكم في كثير من نجواهم واحد منهم الا من امر بصدقة فانه في كثير من نجواهم انتهى حاصله
تقدير لفظ واحد بين نجواهم والضمير وهو نكرة في سياق النفي فيستثنى منه الامر بالصدقة وقد
عرفت فيما سبق انه لا يلزم في المنقطع الجزم بعدم الاستثناء فانهم قد صرحوا في قوله تعالى لست عليهم بمسيطر
الا من تولى وكفر ان المستثنى منقطع مع دخول من تولى في ضمير عليهم وقدم تفصيله عند قوله تعالى

وماكان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ هذا وذكر المحقق التفتازاني ان جعل الاستثناء مما اضيف
اليه نجوى لا معنى له انتهى وذكر لانه لو قيل لا خير في نجويهم ثم استثنى منهم الامر المذكور كان حاصل
الاستثناء اخراج الامر من دايرة الذين لا خير في نجويهم لانه يأمر بالمعروف في نجواه فيجوز حينئذ
ولكن لما قال لا خير في كثير من نجواهم كان حاصل الاستثناء ان الامر المذكور كثير من نجواه وهذا
خروج عن متعارف الكلام في مثل هذا المقام لان كونه امرا بالمعروف يقتضي خيرية نجوى المشتمل
على المعروف في اي حال وصف الكثرة فان قلت كلام المصنف يشعر بان الاستثناء متصل على
تقدير ارادة المتناجين من نجويهم لاشك ان كثيرا من متناجيهم منهم لم يقطع بدخول الامر
المذكور فيهم فكيف يصح الاستثناء متصلا قلت ما علينا من ابهام متناجيهم اذا قررنا في جانب
المستثنى ضميرا راجعا الى الكثير بتقديره الا امر منهم بصدقة فانه لا يمكن عدم دخوله فيه
على ان نشترط القطع بدخول المستثنى مذهب الجمهور لا الكل فان المبرد لم يشترط الا صحة الدخول
قوله او اصلاح ذات بين في القاموس البين يكون فرقة ووصلا والبعد والكل يحتمل ههنا
سواء اريد بذات معناه او يكون مقحما اذ الفرقة والبعد علة الاصلاح والوصل مطلوب
منه قوله يجعله واليا لما تولى في القاموس الولي القرب والامارة والسلطان والولاية الامر
وليته وتولاه اتخذه وليا والامر تقلده قوله والاية تدل على حرمة مخالفة الاجماع في نقل عن الراغب
انه لا حجة في الاية على حجية الاجماع لانه اذا قيل اسالك سبيل الصالحين والمصلين معناه الحث
على الاقتداء بهم في الصوم والصلاة فالمراد بسبيل المؤمنين الايمان لا سواه انتهى والجواب ان مدلول
اللفظ ما يصدق عليه مفهوم سبيل المؤمنين اعني ما ذهبوا اليه من امور الدين اعتقاديا كان
او عمليا متحصلا عليه وهذا الدليل منقول عن الامام الشافعي رحمه الله ذكره الحاكم في مناقبه في قصة
طويلة ذكره الشيخ جلال الدين السيوطي قوله ظاهر الحق بالوقوف على المعجزات وقيل فيه اشارة الى
ان من وقع في مخالفة الرسول عليه السلام وهو ممن لم يبلغه السنة فهو خارج عن الوعيد انتهى
خروجه عن هذا الوعيد هو الظاهر لكن سطر انه كان في بلد فيه علماء الاسلام والحادثة ليست
من النوادر فليس جهله بالسنة عذرا محضا يخلصه عن العقاب قوله لان ترك اتباع سبيلهم الى اخره
عليه ان الترك ليس بفعل والاتباع فعل فكيف يصح الحمل ومن الجائز ان لا يتبع سبيل المؤمنين ولا غير
سبيلهم بل يكون منفي الاتباع لاحد فقد وجد تارك ليس بمتبع وقوله ليس باتباع والجواب
ان الاتباع هو الاتيان بمثل فعل الغير ومن الكفار من لم يتخذ سبيلا في الدين فقد اتخذ الكا
عمل ما اتى به فيسمى هذا الترك منه اتباعا وان لم يقصد المتابعة قوله جاء شيخ الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم اخرجه الثعلبي عن ابن عباس قوله يعني اللات في القاموس واللات صنم
وقيل اللات الصنم منه سمي بها ثم حذفت الهاء لانه يليه بهاست ومناة فعلة من مناه اذا قطعه
فانهم كانوا يذبحون عندها قرابينهم قوله وما ذكر فان كنتم فانثى اي هذا لعز وما استفهامية
والفاء في فان زائدة كما في قوله فاذا هلكت فعند ذلك فاجزعي وقوله فانثى اي فهو انثى
واللائم العض في الصحاح يقال اذ فيه اي عضه قوله الملائكة بنات الله كانهم قالوا ذلك لاستتارهم
واختفائهم كما هو شان البنات قوله او لانها كانت جمادات في مشابهتها الاناث لانفعالها
لانه اعتبار تانيث العرب في لغاتها سبب اعتبارات الحكم قوله لانه الذي امرهم بعبادتها الخ فان قلت الدعي

الدعي حصر عبادة المشركين على الشيطان والدليل يفيد ان امرهم بعبادة الاوثان ليس الا الشيطان وهو
لا يفيد ما ذكر الاستلزام نفي امرها غير الشيطان نفي معبوديته لجواز ان يعبدوا من لا يامرهم بالعبادة
قلت المراد عبادة المشركين للاوثان انهم ليست بوسيلة لعبادة الله بل لعبادة الشيطان لانه الذي
امرهم بها وكل ما امر به الشيطان نهى الله عنه وما نهى الله عنه لا يكون وسيلة العبادة وكما كونه
وسيلة لعبادة الشيطان وان لم يعلموا انه الامر ولم يقصدوا الامتثال له فلانه لما ترتب على
امره ووسوسته جعلت عبادة له فكانه قال لهم اعبدوني فعبدوه والشيطان قد يراد به
ابليس وهو في الاصل كل عات متمرد من جن او انس او دابة ولهذا وصف بما يوصف به المنكرات
قوله بالبحاير والسوايب في القاموس البحر الشق وشق الاذن ومنه البحيرة كانوا اذا نتجت الناقة
اولاد عشرة بطن بحروها وتركوها ترعى وحرموا لحمها على النساء فاذا ماتت حلها
الرجال في الجاهلية لمن يركب او يحلب ونحوه وذكر فيه لكل واحد منهما معاني اخر واورد على المصنف
ان الشق لم يذكر في شيء من معاني السايبة لا في الصحاح ولا في القاموس وقد يقال ان العرب وان لم
يشقوا اذن السايبة لكنهم كانوا يجعلون لها علامة تعرف بها ولا يبعد ان يشار بالشق الى
ما هو اعم من حقيقته وما يقوم مقامه قوله الى تحريم كل ما احل هذه الاشارة انما كانت لتحريم نوع
في الجاهلية كل ما احل الله ولم يقع الكلام الا ان يكون بحذف المضاف والتقدير اشارة الى نوع
تحريم كل ما احل لاشتراك العلة قوله ويندرج فيه ما قال الطيبي الفقو القلع والحامي الفحل
الذي طال مكثه عندهم فاذا لقح ولد ولده حمي ظهره فلا يركب ولا يجز وبره ولا يمنع من مرعى
والوسم ان يعرف الجلد بالنار فيختص بالكحل والوسم ان يجعل علما باسمائها وتوسمها قوله
بخصوا في خصاء البهايم خصصه لانه بمعنى تحول الحيوان وكونه صفيا وفي الكشاف وهو قول
عامة العلماء مباح في البهايم واما في بني ادم فمحظور وعند ابي حنيفة يكره شراء الخصيان
وامساكهم واستخدامهم لان الرغبة فيهم تدعو الى اخصائهم فان قلت كيف يصح مخالفة النص
بالقياس قلت عموم النص دخله التخصيص بخروج الختان وقطع يد السارق وغير ذلك على
ان العام ليس بقطعي الدلالة عند كثير من العلماء قوله او اباه فعل او معطوف على ذكر حاصله تجويز
وجهين في قوله تعالى قال لاتخذن وهو الظاهر ان الشيطان نطق بكل من الاربعة والثاني انه لم
يقع منه قول بل فعل ما يدل عليه القول فنزل منزلته فان قلت كيف ذكر الجمل الاربعة
وترك الجملة الاولى قلت لعله بحث عنه ان الجملة الاولى يصح فيها النطق قوله تعالى ومن يتخذ
الشيطان وليا من دون الله قوله من دون الله حال من ضمير يتخذ اي متجاوزا ولاية الله الى ولاية
الشيطان وفايدته التصريح بشناعة ما عداه والا فالتجاوز يعني ولاية الله لازم اتخاذ الشيطان
وليا وقيل احتراز عمن يتخذ الشيطان وليا غير متجاوز ولاية الله بان يخالفه في بعض
عما يوسوسه فانه لا يزيح ربحا ناسا لانه يحاذي بمخالفته ما لا يعد ولا يحصى انتهى ولا يخفى ما فيه
كانه ماخوذ من كلام بعض الصوفية ولا نعلم الاتحاد ولاية الشيطان جوازا في الشرع بوجه من
الوجوه قوله وهو اظهار النفع في القاموس غره غرا وغرورا خدعه واطمعه بالباطل والغرور
بالضم الاباطيل جمع غار قوله وان حصل مصدر الى احياز الرخص فلم في الطرف المتقدم وتحسينه
للمتاخرين قوله فالاولى كونه نفيا له فان قلت كون الاولى كونه للنفي فلم يبين كون الثاني

تأكيد لغيره قلت من المعلوم ان كلا منهما يؤكد مضمون الجملة السابقة فما الحامل على اتحاد مفهوم الاول
ومضمونها اصلا موجبا لكونه مؤكدا لنفسه علم ان عدم الاتحاد يوجب ان لا يكون مؤكدا لنفسه وانما
يكون مؤكدا لنفسه لزم ان يكون مؤكدا لغيره توضيحه ان الجملة المذكورة وعد متضمن للاخبار فالاول
تاكيد لها من حيث انها وعد لا يحتمل غيره والثاني تاكيد لها من حيث انها خبر يحتمل عدم الحقيقة
بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن خصوصية المخبر وعن دليل الصدق قوله ويجوز ان يكون ينتصب
الموصول الى قيل هذا الاحتمال مرجوح لا يكاد يحتمله النظم البديع كيف وفيه حذف الرحم محدود وما
برزته الرحم منصوبة وهو عطف الجملة الاسمية على الاسمية انتهى وقد يقال قوله تعالى يعدهم
ويمنيهم وما بعده قرينة النصب انفحتى النظم يقتضي عطف الجملة المتضمنة وعد الله المؤمنين على الجملة الدالة
على وعد الشيطان الباطل وما بينهما اعتراض لبيان حال العاصي لوعد الشيطان قوله وعد الله حقا
يعني ان قوله سندخلهم يدل على وعد الله اما الاول وعد الله انه مستعمل فيه مجاز اذ لا اصادف في الحقيقة
قوله وحقا حال من المصدر قيل لما كان مؤكدا لغيره كان معنى لمطابق لما في نفس الامر وان كان
حالا عن المصدر فمعناه كان الوعد مما يوفى به لاستحالة الوعد انشاء ولا يحتمل المطابقة ولا
ومطابقة انتهى اقول لعله من الانشاء الذي لا يحتمل فيه ذلك كالامر والنهي بل هو انشاء يتضمن
الاخبار بايصال شيء الى الموجود في المستقبل كالاقرار والمدح والذم في المرضي لانك اذا قلت نعم الرجل
زيد فانما تنشئ المدح وتحدثه بهذا اللفظ وليس للمدح موجود في الخارج للاحد الازمنة مقصود ان
مطابقة هذا الكلام اياه بل تقصد به مدحه على جودته الحاصلة في الخارج ثم استشكل بان مثل
هذا لطرد في جميع الانشاءات لانك اذا قلت زيد قائم لا يدخله التصديق والتكذيب من حيث الاخبار
اذ لا يقال الانك اخبرت او كذبت لانك اوجدت بهذا اللفظ الاخبار بل يدخله من حيث القيام
فيقال ان القيام حاصل او ليس بحاصل قوله مؤكدة بليغة اي بالغة في التاكيد اما لكونها فالتاكيد
او باعتبار دلالتها على ان الوعد المذكور اصدق لا فوقه اذ ليس المقصود منها مجرد نفي الهدية
الصدق حتى تم المراد كونها مؤكدة من حيث المعنى الاحدية اللفظ حتى يلزم ترك العطف او تاول
بانها معطوفة على الجمل مؤكدة قبلها قوله تعالى ليس باماني يكم الى استئناف بياني كان سائلا قال لما
ذكر ان الايمان والعمل الصالح ينال به دخول الجنة وهل يرجى دخولها بغير هذا الطريق فاجيب بانه
رجاء الدخول بغير ذلك امنية ولا ينال ذلك بالاماني فنعم ما خص المخاطبين الفريقين بالذكر ليلزم
عدم النيل بالاماني غيرهما بالطريق الاولى لا لظهورانات الايمان ذاتية في جنب ليس كما هو الشائع في الجملة
رابع المؤكدات اي وعد حقا اصدق لا اقوال اليس من جنس الاماني والمراد نفي لانها اعنى ... النفوس
في النفس التي لا حقيقة لها في الخارج ثم رتب الوعيد على خلاف ما ترتب عليه الوعد بقوله من يعمل سوءا الخ
قوله ليس للاماني بالتمني الخ اخرجه ابن ابي شيبة في المصنف عن الحسن موقوفا وابن البخاري في تاريخه عن الحسن
عن انس مرفوعا والتمني بمعنى ... في النفس تصويره فيها والاسم الصورة الحاصلة في النفس
من غير الشيء وفعله وقر في القلب اي سكن فيه وثبت كذا في النهاية وقيل اي اثر فيه يقال وقر
في الصخر اي اثر فيها كذا ذكره المحقق التفتازاني قوله ونعمان المسلمين الخ اخرجه ابن جرير عن
مسروق مرسلا قوله ويدل عليه تقدم ذكره قال الطيبي ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون الا شيطانا
في الاصل الى آخره قوله في بعض الخ اخرجه احمد وابن حبان والحاكم وفي روايته لا والله للسلامة وضيق العيش

العيش قوله هو ذاك خبر هو راجع الى المذكور من المصائب وذاك اشارة الى الجزاء يعني ان هذا من جملة
الجزاء اي ان الاجزاء كل عامل سوء الجزاء السائل ومن هو مثله قوله اذا جاوز موالاة الله لا
ظاهره انه جعل من دون الله حالا من ضمير لا يجد اي لا يجد حال كونه متجاوزا موالاة الله ونصره
وليا ولا نصيرا فيستغرق النفي كل ولي ونصير فرد ان يقتضي بيان حكم كل عامل سوء سوى
تارك موالاة الله او لا على ان الكلام محل النظر وعود ان يجعل حالا من مفعول يجد فالمنفي ولي
ونصير هو غير الله فلا يقتضي عدم وجدانه ولاية الله ونصره وهذا انسب لدعوى اللهم
الا ان يكون مراده تجاوزه موالاة الله ونصره انه لا يتدارك له ولا يخفى انه لا يحتاج الى ان
يقال اذا جاوز موالاة الله اياه قوله او من الصالحات الخ قال المحقق التفتازاني وهو ليس
بسديد من جهة المعنى انتهى وقال شيخنا وهو محقق انتهى يعني في قوله ليس بسديد ولم يذكر
الوجه والذي يظهر لي ان قوله تعالى من ذكر او انثى لم يقصد به الا التعميم في من يعمل الصالحات و
التسوية بين الصنفين في ترتب الجزاء على عملها فجعله التعميم فاعل يعمل لا مفعوله وعلى تقدير
جعله حالا من الصالحات انما يبين حيثيتها باعتبار من صدرت عنها وهو الفاعل والبلاغة
يقتضي وضع كل شيء في مرتبته ورتبته ان يفارق النسبة الفاعلية لا المفعولية قوله
ينقصون شيئا من الثواب سواء سمي اما للتنكير ليفيد العموم في سياق النفي او للتقليل
ليلزم نفي نقص الكثير بطريق اولى ومناسبة النقير في اللغة نكتة في ظهر النواة قوله
ولذلك اقتصر على ذكره عقيب الثواب اي لما ذكر ان نفي بعض الثواب يلزمه نفي زيادة العقاب
بطريق الاولى ومن المعلوم ان نفي الزيادة لا يستلزم نفي النقص بالطريق المذكور اقتصر بالطريق
المذكور اقتصر على ذكر عدم زيادة العقاب بعد قوله من يعمل سوءا الايليق بمقام التنفير
عن سوء قوله اخلص نفسه اشارة الى ما هو المشهور من ان الوجه باق بمعنى الذات واما وجه
تفسير اسلم باخلص فقد اشار اليه الكشاف حيث قال الخلوص لله بمعنى الذات واما وجه
تفسيرها اسلم باخلص فقد اشار وجعلها سالمة له لا يعرف لها ربا ومعبودا سواه انتهى جعل
انه افعال من السلامة عن عيوب التسليم النفس عنها الا بما ذكر ويجوز ان يكون اسلم بمعنى
سلم فان التسليم لله لا يتحقق الا بان يكون خالصا قوله وفي هذا الاستفهام تنبيه وفي
بعض النسخ وفي ذلك وافق الكشاف في تفسير اسلام الوجه بما يرجع الى التوجيه ونفي
الشرك ونادى عليه بهذا التنبيه فقيد عليه ان ذلك القدر ليس منتهى قوة للبشرية لانه
يقدر على ما هو فوقه نعم لو حمل الاسلام على ما يعبر عنه بمقام الفناء في الله وعلى ما هو اعلى مراتب
التقوى وهو التبري عن التعلق بما سواه لكان التنبيه واضحا اللهم الا ان يقال هو مبني على الوجه
الثاني وهو قريب بما ذكر غير انه خلاف ظاهر العبارة وتضييق لدائرة المدح حين ولا
يناسب قوله ومن يعمل من الصالحات من التبعيضية ومن اراد دفع الاشكال عنه يحمل منتهى
قوة البشرية نوع الدين باعتبار بعض افراده لا كل فرد منه يرد عليه ان مبنى التنبيه نفي ما هو
احسن منه من الدين المذكور زعم انه لو قدر البشر على ما هو اعلى منه لكان ذلك احسن فلا يخفى ان
المذكور يحصل باسلام الوجه لكونه مرضيا عند الله لا لكونه منتهى القوة فعلى لو قدر الى غير
مسلم واذا كان مدار الاحسنية على كونه مرضيا للرب فلا دخل لكون غيره بعض فرد نوع

الذي منتهى قوة البشرية تدبر لعانك الله قوله وخصصتكم بما تشبه كرامة الخليل كذا ذكره في الكشاف
وحمل المحقق التفتازاني على الاستعارة التمثيلية ولا يخفى ان الاستعارة التمثيلية ان يشبه
احد الهيئتين المنتزعتين من امور باخرى مثلها ويستعار اللفظ الدال على المشبه بها للمشبه كما
في اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى هيئة المتردد والدال على المشبه به ههنا انما هو اتخاذ انسان
انسان خليلا لاتخاذ الله ابراهيم خليلا اللهم الا ان يكتفى في ذلك باستعارة بعض اجزاء
الدال على الهيئة المشبه بها قوله تفخيما له وتنصيصا على انه الممدوح وذلك لان تعظيمه وكمال
الاهتمام بشارته تستدعي ان لا يعبر عنه في مقام بيان الخلة بالضمير الذي هو من المبهمات قوله
والجملة استيناف جيء به للترغيب قال في الكشاف فهي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب وفائدتها
تاكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلتها معطوفة على الجملة قبلها لم يكن لها معنى انتهى قال شيخنا كانه
لم يرض بكون المعترضة غير واقع في اثناء كلام او كلامين متصلين ولم يرض بجعل قوله
ولله ما في السموات متصلا بذكر العمل الكلي للاستيناف بالواو ولم يعهد كما تعهد للاعتراض
ولا يعطف على من احسن دينا ممن اسلم وجهه لعدم الجامع ولا على الصلة لعدم صلوحه لها وجوز
كون الواو للحال بتقدير قد وقال فائدة الترغيب تاكيد وجوب اتباع ملته حاصل كما يحصل
من المعترضة وان انكره المحقق التفتازاني انتهى ولعل المحقق انكر حصول الترغيب للتاكيد
الحاصل من المعترضة لا نفي حصوله مطلقا اذ الحال قيد من قيود الكلام والمعترضة كلام
مستقل مسوق للترغيب للتاكيد قوله وروى ان ابراهيم الخ قال الحافظ السيوطي لم اجده في
ذلك بما اخرجه عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم في تفاسيرهم عن زيد بن اسلم
ان اول جبار كان في الارض نمرود وكان الناس يخرجون يمتارون من عنده الطعام فخرج ابراهيم
يمتار فاذا مر به ناس قال من ربكم قالوا انت حتى مر به ابراهيم فقال من ربك قال الذي يحيي ويميت قال
انا احيي واميت قال ابراهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر
فرده بغير طعام فرجع ابراهيم الى اهله فمر على كثيب من رمل اعفر فقال الا اخذ من هذا فاتي اهلي
فتطيب به انفسهم حين ادخل عليهم فاخذ منه فاتى اهله فوضع متاعه ثم نام فقامت امراته
ففتحته فاذا هو باجود طعام رآه احد فصنعت له منه فقربته اليه وكان عهده باهله انه ليس
عندهم طعام فقال من اين هذا قالت من الطعام الذي جئت به فعرف ان الله رزقه فحمد الله
انتهى والعفرة بياض ليس بالخالص بل يعلوه عفر الارض وهو وجهها وذكر رواية اخرى
قوله ببطحا مليكة قال المحقق التفتازاني انه موضع بقرب الطائف وفي القاموس العينه
بالكسر بطريق مكة حفره سليمان عليه السلام وهو لازمة السم المحرد والحر الحوارى الذي
نخل مرة بعد مرة والامتيار جلب الطعام قوله اذ سبب نزوله الخ قال الحافظ السيوطي لم اقف عليه
واقرب ما رايته ما يوافق ما ذكره ما اخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس قال كان اهل الجاهلية
لا يورثون المولود حتى يكبر ولا يورثون المرأة فلما كان الاسلام قال الله تعالى ويستفتونك
في النساء الاية في القاموس اوماه في الامر ابانه له والفتيا والفتوى ما افتى به الفقيه وفي
بعض النسخ حصين بدل حصين وهو الصواب كذا ذكره القاضي زكريا قوله والفعل الواحد
اي الحدث الواحد بالشخص لا الواحد بالنوع كمطلق الضرب انما يسند الى المختص باعتبار

باعتبار افراده المختلفة بالذات فلا يقال في ضرب زيد وعمرو ان ضرب مسند الى زيد بهذا
الاعتبار والى عمرو باعتبار اخر اذ القائم بزيد غير القائم بعمرو بالذات بلا خلاف الاعتبار الواحد
بالشخص فانه مسند الى زيد باعتبار انه فاعله والى عطائه باعتبار انه سببه قوله او استيناف
الى اخره اي ابتداء كلام وليس من قيود الكلام السابق وقيل حمل الكتاب على اللوح المحفوظ
خلاف المتبادر بل الامر اشارة الى ما سبق من قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه اقول اذا كان المقصود
من هذا الاستيناف تعظيم محل الكتاب على ما يفيد التعظيم على الوجه الاتم كيف وقد قال تعالى
بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فقد افاد التعظيم القرآن المجيد بكونه في اللوح المحفوظ والقرآن
يفسر بعضه بعضا وذكر الكتاب وارادة اللوح في القرآن اكثر من ان يحصى قوله كانه قيل واقسم قال
المحقق التفتازاني ان مثل ذلك يستحسن الواو قوله للاختلاف لفظا ومعنى لعدم جواز العطف على
الضمير المجرور بغير اعادة الجار ولانه لم يقصد الافتاء في حق المتلو بل في حق ما سكن من المسائل
لا يقال يجوز الافتاء فيه اذ كان فيها يحتاج الى الابانة لانه يفوت ح ما به يحسن العطف من المناسبة
بين المعطوف والمعطوف عليه وقيل الراجح جواز العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار
بكثرة وروده وبتقدير يحتمل ان يكون اي يفتيكم فيهن وفيما يتلى عليكم ويرد عليه ح مع النص
بين العطف بين العطف المذكور يعني اعادة الجار وناهيك بهم والتقدير الذي ذكره ح
لا يرتضيه البليغ مع وجود ما يغني عنه من الوجوه المقبولة قوله صلة يتلى الخ ترد صلته اذا
قيد ما يتلى بهذا كيف يكون افتاء في الاستفتاء عن النساء مطلق وقد يجاب عنه بان اللام في
النساء ان كانت للجنس فلا اشكال لجواز ان يحمل على هذا الصنف منهن وان كان للاستغراق
فالمطلوب افتاؤه في الكل وغاية ذكر ما يتلى ان افتاء في البعض ببعض الكتاب فان قلت ح
المنصوص في الكتاب لا يختص بما في النساء قلت التخصيص بالذكر للزيادة الاهتمام في حقهن
على ان منع النساء عن الميراث في الجاهلية انما كان لعدم حضورهن القتال كالصغار وضعفهن
اليتامى فهن في استحقاقهن للميراث يلزمهما استحقاق غيرهن بطريق الاولى ولم نجد ان الكشاف
ذكر في قوله تعالى وما يتلى عليكم احتمالات عطف لو صف على ما سبق والاستيناف والقسم
وزاد المصنف وجها اخر وهو النصف سعد بن ربيع وخالف الكشاف في تجويز كونه في يتامى مع
لا على الاحتمال الاول لكونه ضعيفا لوقوع بين البدل والمبدل وان يكن بتكرار الاجنبي فان
قلت الفصل لازم في بقية الوجوه قلنا يكتب فيها لانه لا يلتبس على تلك الوجوه كونه صلة
يتلى لان تعظيم المتلو ليس باعتبار تعلقه باليتامى وكذا كونه معمما عليه ليس بذلك الاعتبار بخلاف
الوجه الاول فان فيه ما يعني عن ذكر ما ذكر فان قلت قوله لا فيد لي بتبرج فيه المجاز الذي
زاده المصنف لا حاجة فيه الى ارتكاب الخبرانية قلت هو مستغنى منه بقربه كونه كالوجه الاول
باعتبار تعلق في يتامى بيتلى قوله بسبب يتامى النساء كونه في السببية ما صرح به كتب النحو ومثاله
لقوله عليه السلام عذبت امراة في هرة اي بهرة قوله يحتمل الحال او احتمال الحال المانع في تقدير
المبتدأ اي وانتم ترغبون قوله وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة ردا لمن قال انه دليل
على ما ذهب اليه الحنفية من جواز تزويج غير الاب والجد الصغيرة وتزويجها اياها ثبتا
ان المخاطب في ترغبون المؤمنون ورغبتهم في نكاح اليتامى فرع جوازه والخلاف في عدم

الجد واذا كان المعنى عن ان تنكحوهن فالدلالة اظهر قوله ولا يلزم الخ فى آية الظاهر المتبادر من
النكاح الواقع على ضمير النساء ان يكون وقوعه فى حال اليتم فيثبت الجواز بظاهر النص فتامل
قوله فالوجه نصبه عطفا على موضع فيهن فى الكشاف وان تقوموا مجرور كالمستضعفين بمعنى
يفتيكم فى يتامى النساء وفى المستضعفين وفى ان تقوموا انتهى وتعقبه المحقق التفتازانى
بان هذا لا يستقيم الا على تقدير كونه صلة واجاب بانه يستقيم على التقادير كلها اذ ليس
بعطفه على البدل لان يكون هو فى حكم البدل على ما هو ظاهر مقتضى الحال بناء على ان البدل هو
المقصود بالنسبة وان المبدل منه ضمير مجرور لا يصح العطف عليه بحسب اللفظ الا ترى انه اعتبر التعلق
بنفسه لا بيتلى انتهى فان الحكم بعدم استقامة العطف على المجرور على تقدير البدلية ليس
لزوم بدليته بالمستضعفين وان تقوموا من ضمير فيهن كما عطفا عليه ولا سبيل اليه اما
بدل الكل فامره ظاهر واما بدل البعض وكذا الاشتمال فلما تقرر فى النحو على ما ذكره المحقق من ان
فائدتهما البيان بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وليس شئ من المعطوفين يصح بيانا وتفسيرا
للنساء وتحصيل جواب المحقق على ما نعت لو سلم ان المبدل منه وهو ضمير فيهن كان له موضع
من الكلام وهو كونه مجرورا بان المتعلق بمعنى ولما ابدل عنه يتامى صار ذلك الموضع
للبدل وقد قصد بالعطف على البدل مشاركة المعطوف معه فى مجرور الحصول فى ذلك الموضع
لا مع وصف البدلية ويحمل على ما فهمنا قوله ونظير هذا ما ذكر فى قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين
الآية ان قوله او كسوتهم على محل من اوسط ما تطعمون يعنى كان لاوسط ما تطعمون موضع فى قوله
البدلية من اطعام والمجرور به بقوله فكفارته لكون المبدل منه خبرا له وقصد بعطف كسوتهم
عليه المشاركة ومجرور الخبرية لا مع وصف البدلية لان الكسوة لا تصلح البدلية من اطعام بوجه
من الوجوه المذكورة وقوله ان المبدل منه ضمير مجرور جواب سؤال كان سائلا يقول ما هذا
التعب لم لا يعطفان على المبدل منه هذا وقال شيخنا رحمه بعدما دون وحقق فى هذا المقام
وللمحقق التفتازانى هنا كلام فى العطف مخلص انتهى وقد علم بذلك انه يصح العطف مع كون
المعطوف مجرورا ولا حاجة الى ارتكاب النصب عطفا على المحل كما ذكره المص قوله توقعت منه اى
ظننت وتوقعت قال المحقق التفتازانى استعمال الخوف فى معنى التوقع شايع وكلام العرب
قوله من المخائل جمع مخيلة من خال حيلولة ظنه مستقبله يخال بالفتح فى الغيبة الخال بالكسر فى المتكلم
خالا وخيلة كذا فى القاموس وفى الكشاف من مخايله وامارته لان امارة النشوز مظنة
تجافيا عنها وترفعا اليها فى الهداية النشوز من الزوجين كراهة كل واحد صاحبه وسوء
عشرته انتهى واصله النشز المكان المرتفع قوله جاز ان ينتصب صلحا على المفعول به قال المحقق
التفتازانى اى على نوع المجاز والاصل يصلح اى شئ يصطلحان عليه وقيل المعنى حينئذ
ان يوقعا صلحا وفى الكشاف معنى الصلح ان يتصالحا على ان يطيب له نفسا عن القسمة او عن بعضها
كما لو فعلت سودة بنت زمعة حين كرهت ان يفارقها رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفت
مكان عائشة من قلبه فوهبت لها يومها قوله بل بيان من الخصومة فى الكشاف خير من الفرقة او من
النشوز والاعراض وسوء العشرة او خير من الخصومة فى كل شئ او الصلح خير من الخصومة كان الخصومة
شر من الشرور قال المحقق التفتازانى اى من الخيرات بمعنى المصدر او الصفة على وجه التفضيل

قال الطيبى قال صاحب الكشاف الخيور ورد فى كلام فصيح فاقتد به وهو قياس الاستعمال وقول
المصنف ولا يجوز ان يراد به التفضيل سائغ او الكلام وهو قوله خير من الفرقة وسوء العشرة او
من الخصومة كما ذكره الكشاف وقد تقرر فى النحو انه يلزم استعمال التفضيل مع احد الثلاثة
الاضافة او كلمة من او اللام لان وضعه لتفضيل الشئ على غيره فمع الاولين يذكر المفضل
عليه وعلى الثالث يشار اليه باللام وفى الرضى واذا علم المفضول جاز حذفه ومنه الله اكبر اى
اكبر من كل شئ قال الله تعالى الا قليل قوله عدم الجواز ان لم يقدر هنا ما ذكره ولكن يرد ان سوء العشرة
والخصومة لا خير فيها فما معناه التفضيل والجواب ما ذكروه فى قوله تعالى قل ما عند الله خير من
اللهو الخ وفى بعض النسخ ويجوز ان يراد به التفضيل فلا اشكال فى قوله وهو اعتراض قيل كانه
بيان ان قوله وان يتفرقا معطوف على قوله فلا جناح فجاءت الجملتان بينهما اعتراضا وكذا
عليها بانه لا وجه لتخصيص الجملتين بذلك اذ بينهما جمل كثيرة بل كلها سابقا يقال انه اراد ان الاعتراض
من قوله وان امرأة وقوله وان تحسنوا فانهما شرطان متعاطفان قوله ومعنى احضار الانفس
الشح الخ جعل الانفس مفعولا اولا والاحضار كما يعيده ظاهر القرآن اذ المفعول الاول يقام مقام
الفاعل وفى الكشاف ان الشح جعل حاضرا لها لا يغيب عنها وهذا لان الذى كان فاعل الفعل
قبل ادخال الهمزة يصير مفعولا اولا بعدها وحاله المعنى يقتضى اعتبار الحضور فى الشح
لا الذات والمص يقول جعل الشح كالاصل ولا تنفك عن الاتباع مبالغة فى اتباعها اياه قوله
اقام كونه عالما الخ قيل الاولى جعله كناية عن الجزاء لان الكريم العالم بعمل العامل وكيفيته لا وليته
افادة لزوم الجزاء للعلم والكرم غير انه تصرح افادة الجزاء على حسب الاحسان على ان
السببية والمسببية ايضا لا تخلو افادة اللزوم وفى الكشاف كان عمران بن حطان الخارجى
من ادم ابن ادم وامرأته من اجملهم فاجالت فى وجهه نظرها يوما ثم تابعت الحمد لله فقال ما لك
قالت حمدت الله على انى واياك من اهل الجنة قال كيف قالت رزقت مثلى فشكرت ورزقت
مثلك فصبرت وقد وعد الله الجنة عبادة الشاكرين والصابرين قوله هذا قسمى الحديث
اخرجه احمد والاربعة وابن حبان والحاكم وصححه من حديث ابى هريرة قوله لان العدل الكلى يقع
ميل ما الخ فى القاموس العدل التسوية وعدل الميزان سواه ويلزمه عدم الميل الى ما هو ضد التسوية
فى الكشاف فى تفسير ولن تستطيعوا ومحال ان تستطيعوا العدل بين النساء والتسوية
فيما بينهن انتهى فقال المحقق التفتازانى يعنى انه محال عادى انتهى وكانه اخذ من كلمة لن لانهم
صرحوا بان النفى بها ابلغ من النفى بلا وفيه لتاكيد النفى وبه يعلم عموم نفى استطاعة جميع المؤمنين
حتى النبى صلى الله عليه وسلم ثم اريد التسوية فى جميع ما له حتى المحبة فعدم الاستطاعة ظاهر قال
عليه السلام هذا قسمى فيما املك فلا تأخذنى فيما تملك ولا املك وقيل معناه ان تعدلوا فى المحبة
وهذا التخصيص لا مخصص وقيل معناه انه من الصعوبة بلغ لحد يتوهم انه غير مستطاع لانه يجب فى
تحقيق العدل ان يسوى بينهن فى القسم والنفقة والتعهد والنظر والاقبال والممالحة والمفاكهة
والمؤانسة وغيرها مما لا يحصى قوله تعالى فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة قلت بعد النهى
النهى عن كل الميل يشعر بعدم المؤاخذة على ما دونه من مراتب الميل وان استطاع ان يحترز عنه قلت
هذا انما كان يلزم لو قصد بالقيد الاحتراز عن ذلك لماذا لا يندرج تحت النهى والدليل على انه لم يقصد

فذلك دلالة السياق على ان الاصل ان لا يحرج عن العدل اصلا وانما لم يوآخذ بشيء من الميل عنه
لعدم قدرته على الاجتناب عنه فكل ميل يمكن التجنب عنه يؤاخذ به على قدره وفائدة التنصيص على
المذكورات اظهار قبح صنيع طائفة لبعض الازواج تحذيرا عنه واشارة الى ان من لم يحفظ نفسه عن
بعض امره بالاخرة الى الكبائر المرتبة القبيحة والله اعلم قوله تعالى فتذروها اما منصوب بتقدير ان بعد الفا
واما مجزوم عطفا على مدخول النهي قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ رواه ابو داود وغيره
وصححه الحاكم وقوله هذه قسمتي تبع فيه الكشاف والمشهور قسمي والمعنى واحد قوله لتاكيد الامر بالاخلاص
منطوق الاية الامر بالتقوى وهو يستلزم الامر بالاخلاص اذ هو عبارة عن الاجتناب عن الشرك
وساير المعاصي بل وعن التعلق بما سوى الله وهذا الاخلاص والسياق باعتبار القسم وعموم الوصية
بجميع الامم يؤكد ذلك قوله على ارادة القول الخ قال المحقق التفتازاني لان الشرطية لا تصلح ان تقع
بعد ان المصدرية او المفسرة فلا يصح عطفها على الواقع بعدها سواء كان انشاء او اخبارا وفي
الكشاف وقوله وان تكفروا فان لله عطف على اتقوا لان المعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم
ولكم ان تكفروا فان لله انتهى فاخرج الكلام اولا على ان مراده منع عطف ان تكفروا على اتقوا عطف متعلقه
اعني القول على متعلقه فذلك اعني امرناهم وامرناكم مدلول عليه بوصينا قوله او سلوا في القاموس
سلا عنه سلوا وسلوا نسيه قوله حمد او لم يحمد فان قلت الحمد هو الوصف بالجميل فكيف يصير محمودا
وان لم يحمد ولم يوصف قلت المراد حمد بحمد صادر من غيره او لم يحمد به فمورد النفي حمد الغير لا مطلق
الحمد بحيث يتناول حمده نفسه وحاصل الجواب انه جل وعلا ذاته المتصف بجميع الاوصاف الكمال اللائق في
كل ما فيه سمة النقص كما قال صلى الله وسلم سبحانك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
او المراد بكونه حميدا اتصافه في نفس الامر بجميع كمالات يعبر الواصفون عنها بمحامدهم والله اعلم
قوله او خلقا اخرين مكان الانس قيل لا يجوز نقلا لان لفظ اخر مخصوص بجنس ما تقدمه وهو خلاف
لفظ غير فانه يجوز ان يكون من جنس اخر ورد بانه لم يستند الى نقل واستشكل بوجه اخر وهو
انه من الصفات التي اقيم مقام الموصوف والصفة لا تقوم مقام الموصوف الا اذا اختصت به او دل
عليه دليل وههنا ليست بخاصة فلا بد ان يكون الاخرون من جنس الاول ليحصل به الدلالة على
الموصوف اقول الذي نفسره بخلق اخرين يحمل قوله تعالى على ظاهره وهو العموم لا على قوم مخصوصين
من الناس فيصح ان يكون المراد باخرين جنس اخر من الخلق قوله لما روي انها لما نزل وان تتولوا يستبدل
قوما غيركم وقال اخرجه سعيد بن منصور وابن جرير وابن ابي حاتم من حديث ابي هريرة انتهى ولا
يخفى عليك ان قول المصنف يعني تقليل كون هذه الاية خطابا لمن عادى وكون معناها معنى
وان تتولوا الخ وهذا التقليل انما يصح لو كان ضرب النبي على ظهر سلمان مع ذلك القول واقعا
في كلتا الايتين معا فانه يعلم اتحادهما بحسب الايتين وفي تلك الاية قد علم ان الخطاب لمن عادى
فيلزم كون الخطاب في هذه الاية كذلك لكن المصنف تبع الكشاف وفيه وروي انها لما نزلت
ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده على ظهر سلمان الخ وليس فيه ذكر الاية الاخرى ثم قال
الحافظ المذكور رحمه وقع في حاشية الشيخ ولي الدين العراقي لما نزلت ان يشا يذهبكم الاية
وهو مردود عليه لعدم ... وهذا العزو لا يلزم من عدم اطلاعك عليه كونه مردودا
وكيف يحاط بالنفي وذكر القاضي ... انه لما نزلت ان يشا يذهبكم ضرب الخ رواه الطبراني او

او يغضب الله ثواب الدارين الخ وفي الكشاف والمعنى فعند الله ثواب الدنيا والاخرة له ان اراده
حتى يتعلق الجزاء بالشرط قال المحقق التفتازاني خبر المبتدا مجموع الشرط والجزاء ووجود الفاء
في الشرط كاف وذلك لان قوله من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة ليس بمنتظم
وان قدر له ايضا المقدر ان اراده اي ثواب الدارين ليكون الواقع في معرض الجزاء للشرط الاول
هو الشرطية الثانية اي من كان يريد ثواب الدنيا فان اراد ثواب الدنيا والاخرة فله عند الله ذلك
فقوله مواظبين على العدل مجتهدين في اقامته اقتصر الكشاف في بيان المبالغة المدلول عليها بصيغة
القوامين على الاجتهاد في اقامة العدل وزاد المصنف عليه المواظبة لما افاده الراغب من ان ذلك امر
بمراعاة العدل ولعل الكشاف اكتفى بذكر الاجتهاد لان الاخير لم يوضع الا بتحقق منه الاجتهاد اذ هو
بذل الجهد قوله ولو كانت الشهادة على انفسكم قال الزمخشري الاعتراض على التقدير ليس بجيد اذ لا
دليل عليه وهذه مكابرة ظاهرة اذ كلمة لو وعلى يقتضي تقدير فعل ومتعلق وما قبلها اعني كونوا
شهداء لله دل خصوصيها قدره قوله لان الشهادة بيان للحق الخ في الكشاف فان قلت الشهادة على
الوالدين ان يقول اشهد ان لفلان على والدي كذا فما معنى الشهادة على نفسه قلت هي الاقرار
على نفسه لانه في معنى الشهادة بالتزام الحق لها انتهى ويستفاد منه ان لفظ الشهادة مستعار
الاقرار بعلاقة المشابهة والمشاركة في التزام الحق ولا يخفى انها بالنسبة الى الوالدين والاقربين حقيقة
فيؤول الكلام الى اختيار عموم المجاز على قول من لم يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز هذا وفي الكشاف
ويجوز ان يكون المعنى وان كانت الشهادة وبالا على انفسكم وعلى ابائكم واقربائكم وذلك ان
يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم وغيره انتهى قال المحقق التفتازاني فيه اشارة الى ان لو هذه
ليست للتمني وان الظرف كما يجوز ان يجعل خبر الكان المحذوف يجوز ان يكون متعلقا بمحذوف
هو الخبر ولا يخفى انه كان في الاصل صلة الشهادة وقد سها على ان متعلق المصدر قد يجعل
خبرا عنه فيصير مستقرا مثل الحمد لله انتهى وذكر في تفسير الفاتحة في قوله تعالى الحمد لله الظرف من جهة
المعنى مفعول المصدر واللام للتقوية كما في قولك عجبت من الحمد لله وقد صار مستقرا استعمال الخبر في
اي كان لم يستقر وما يعرض له انه مجرور ومن عمله الاستقرار يسمونه بالظرف انتهى وفي القاموس
قر بالمكان ثبت وسكن كاستقر ولعل عروض هذا المعنى لمشابهة المعروض بالمكان لكون
كل منهما محلا للسكون والقرار فسمي ظرفا هذا ولعل المصنف ترك هذا الاحتمال لان اعتبار السياق
والسياق ان يتعلق الجار والمجرور بالشهادة لان الوبال على ان صورية الوبال يندرج تحت عموم ما
ذكر واما قول المصنف الشهادة بيان الحق ظاهره التفسير باللازم فيكون من المجاز المرسل لانها لم توضع
له لغة ولا شرعا اذ في الشرع الشهادة والاقرار يختلفان معنى وحكما واما في اللغة ففي القاموس
الشهادة خبر قاطع وفيه شاهده عاينه وشهد الله علم الله غير انه يلزم الخبر القاطع بيان الحق
كما انه يلزم الشهادة الشرعية قوله والضمير في بهما الخ يعني اذ مدلول المذكور بمقتضى كلمة او احدهما
وهو يستدعي ان يوحد الضمير لكنه في ضمن الدلالة على احد الامرين يلزم مدلوليهما ايضا وهذا
كاف في ارجاع الضمير وافاد المحقق التفتازاني ان كان السؤال عن وجه الصحة فالجواب تام واما
ان كان عن وجه العدول عن الظاهر فلا يتم لان الابانة للقصد الى التعميم والاولوية واذ لا يتوهم انها بالنسبة
بالنسبة الى احدهما فقط قوله لان تعدلوا الخ في الكشاف ان تعدلوا يحتمل العدل والعدول انتهى

ولا شك انه مفعول له اما للنهي اي اتباع الهوى كما ذهبنا اليه وكما للنهي والمعنى انهاكم عن اتباع
الهوى بارادة لعدلكم او كراهة لعدلكم ورجحه المحقق التفتازاني لكون الاول محتاجا الى ضرب
من التاويل ولم ارتض وجهه ولم يظهر لي سوى انه يلزم حينئذ النهي عن اتباع الهوى المعلل
باحد الامرين لا عن اتباعه مطلقا فيلزم اذ اتبعا احد الامرين لانهما لا اتباعه مطلقا وقيدا فيه
انتهت الحواشي المنسوبة الى مولانا العلامة محمد امين الشهير بامير بادشاه البخاري تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي صغر كبائر الذنوب عظيم عفوه وغفرانه وكبر صغائرها النظر الى
عظمة جبروته وسلطانه وكتب براءة الزائرين لبيته بجزيل منه واحسانه
والصلاة والسلام على من ارسله رحمة للعالمين من امتنانه وعلى آله وصحبه المخصوصين
بمزيد رحمته ورضوانه وبعد فيقول العبد الفقير الى رحمة الباري محمد امين البخاري
اضعف جيران بيت الله الشهير بامير بادشاه انه لما اشتهر في الحرم الشريف عن بعض
الشافعية ان الحج مكفر للصغائر دون الكبائر بناء على ادلة واهية مخالفة لما تقتضيه
صحاح الاخبار وكان ذلك يوجب الفتور في امر الحج قصدت رد ذلك بما انعم الله علي من الادلة
فرتبت رسالة موجزة في بيان ان الحج المبرور مكفر للذنوب كلها صغيرها وكبيرها اما تفسير
المبرور فقد ذكر الشيخ ابن حجر انه قال ابن خالويه المبرور المقبول وقال غيره الذي
لا يخالطه شيء من الاثم ورجحه النووي وقال القرطبي الاقوال التي ذكرت في تفسيره متقاربة المعنى
وهي انه الحج الذي وفيت احكامه ووقع موقعا لما طلب من المكلف على الوجه الاكمل انتهى واما
كونه مكفرا لما ذكر فلكل واحد من الاحاديث التي جمعها الشيخ جلال الدين السيوطي في
جامعه الكبير والصغير وغيره من نحو ستين حديثا وها انا اذكر بعضها منها قوله
صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه رواه البخاري واحمد
في مسنده والنسائي وابن ماجة وهل يقال لمن بقيت عليه الكبائر رجع كيوم ولدته امه
لا يقول مثل ذلك احد من اهل اللسان فما ظنك بمن افحم بفصاحته فصحاء عدنان وبلاغته
بلغاء قحطان ومنها قوله صلى الله عليه وسلم من اضحى يوما ملبيا حتى غربت الشمس
غربت بذنوبه فعاد كما ولدته امه رواه احمد في مسنده وابو داود عن جابر ومنها قوله
صلى الله عليه وسلم من قضى نسكه وسلم المسلمون من لسانه ويده غفر له ما تقدم من ذنبه
رواه عبد بن حميد وكلمة ما في ما تقدم من الفاظ العموم فيعم الصغائر والكبائر ومنها قوله
صلى الله عليه وسلم الحجاج والعمار وفد الله يعطيهم ما سألوه ويستجيب ما دعوا ويخلف
عليهم ما انفقوا الدرهم الف الف رواه البيهقي في شعب الايمان عن انس ولا شك انهم
يسألون مغفرة الكبائر وقد اخبر المخبر الصادق بالاستجابة لهم مطلقا ومنها قوله صلى
الله عليه وسلم واما خروجك من بيتك تؤم البيت الحرام فان لك بكل وطأة تطأها
راحلتك يكتب الله لك بها حسنة ويمحو عنك بها سيئة واما وقوفك بعرفات فان
الله تعالى ينزل الى السماء الدنيا فيباهي بهم الملائكة فيقول هؤلاء عبادي جاؤوني شعثا
غبرا من كل فج عميق يرجون رحمتي ويخافون عذابي ولم يروني فكيف لو رأوني فلو كان
عليك مثل رمل عالج او مثل ايام الدنيا او مثل قطر السماء ذنوبا غسلها الله واما رميك الجمار
فانه مدخور لك واما حلقك رأسك فان لك بكل شعرة تسقط حسنة فاذا طفت
بالبيت خرجت من ذنوبك كما ولدتك امك رواه الطبراني في الكبير ودلالته على
العموم اظهر من ان تخفى على احد لا ينكره الا معاند او جاهل لا يعبأ به ومنها قوله صلى الله
عليه وسلم الحج يكفر ما بينه وبين الحج الذي قبله رواه ابو الشيخ عن ابي امامة وقوله ما بينه

الوفد جمع وافد من وفد عليه
اذا قدم وورد عليه من بعد الخ
منه

الشعث جمع الاشعث المغبر الرأس
والغبر جمع الاغبر وهو الذي اصابه غبار
كثير فهو تاكيد لما تضمنه الشعث او تعميم
بعد تخصيص فافهم منه

الى الحرم يعم الكبائر والصغائر ومنها قوله صلى الله عليه وسلم من طاف بالبيت سبعا وصلى
خلف المقام ركعتين وشرب من ماء زمزم غفر الله له ذنوبه كلها بالغة ما بلغت رواه
الديلمي وابن النجار عن جابر وعمومه مؤكد لدفع توهم التخصيص فالتخصيص الغاء للتوكيد من
كلها وبالغة ما بلغت يعني اي مبلغ بلغت ذنوبه ان شئت قلت عدد نجوم السماء وان شئت
قلت عدد كل ما دخل تحت الوجود وتخوم الاشيا ومنها قوله صلى الله عليه وسلم تابعوا بين الحج و
العمرة فانهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة
وليس للحجة المبرورة ثواب الا الجنة رواه احمد والترمذي والنسائي عن ابن مسعود و
المفضول عمله الموعود بالجنة لا تكون عليه الكبائر التي يستحق بها دخول النار فان السلطان
اذا اراد ان يجازي غاسق على عمله تجاوز عن ذنوبه اولا ثم يدخله في زمرة خواصه
ومنها قوله صلى الله عليه وسلم من حج عن ميت كتب عن الميت وكتب للحاج براءة من النار
رواه الديلمي عن ابن عباس والبرئ من النار لا تكون عليه الكبائر ومنها قوله صلى الله عليه وسلم
ان الملائكة تصافح ركاب الحاج وتعتنق المشاة رواه ابن ماجة وهل تصافح الملائكة وتعتنق
من عليه الكبائر ومنها قوله صلى الله عليه وسلم ان عمار بيت الله هم اهل الله رواه عبد بن حميد
وابو يعلى في مسنده والطبراني في الاوسط والبيهقي في السنن عن انس وهل يكون
من عليه الكبائر اهل الله تعالى وتقدس ومنها قوله صلى الله عليه وسلم اذا لقيت الحاج فسلم عليه
وصافحه ومره ان يستغفر لك قبل ان يدخل بيته فانه مغفور له رواه احمد في مسنده
قال الحافظ ابن حجر قوله صلى الله عليه وسلم رجع كيوم ولدته امه اي بغير ذنب وظاهره
غفران الصغائر والكبائر والتبعات وهو من اقوى الشواهد لحديث العباس ابن
مرداس المصرح بذلك وله شاهد من حديث ابن عمر في تفسير الطبري انتهى وقال
الشيخ ابن الهمام في شرحه على الهداية عند قوله انه عليه الصلوة والسلام اجتهد في الدعا
في هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم روى ابن ماجة في سننه عن عبد الله
ابن كنانة ابن عباس بن مرداس ان اباه اخبره عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا
لامته عشية عرفة فاجيب اني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني اخذ للمظلوم منه فقال
اي رب ان شئت لاعطيت المظلوم الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشية عرفة فلما اصبح
بالمزدلفة اعاد الدعا فاجيب الى ما سأل قال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال تبسم
فقال له ابو بكر رضي الله عنه بابي انت وامي ان هذه لساعة ما كنت تضحك فيها فما الذي
اضحكك اضحك الله سنك قال ان عدو الله ابليس لما علم ان الله قد استجاب دعائي
وغفر لامتي اخذ التراب فجعل يحثو على راسه ويدعو بالويل والثبور فاضحكني ما رأيت
من جزعه ورواه ابن عدي واعله بكنانة ورواه البيهقي وفيه فلما كان غداة المزدلفة
اعاد الدعا فاجابه الله تعالى اني قد غفرت لهم فتبسم الحديث ثم قال وهذا الحديث له شواهد
كثيرة وقد ذكرناها في كتاب فضائل الاعمال فان صح بشواهده ففيه الحجة وان لم يصح فقد قال الله تعالى
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وظلم العباد بعضهم بعضا دون الشرك انتهى قال الحافظ
المنذري وروى ابن المبارك عن سفيان الثوري عن الزبير بن عدي عن انس بن مالك

جمع تبعة

مالك قال وقف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات وقد كادت الشمس ان تغرب فقال
يا بلال انصت الناس فقام بلال فقال انصتوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانصت الناس
فقال معاشر الناس اتاني جبرائيل آنفا فاقرأني من ربي السلام وقال ان الله عز وجل قد
غفر لاهل عرفات واهل المشعر وضمن عنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب فقال
يا رسول الله هذا لنا خاصة قال هذا لكم ولمن اتى من بعدكم الى يوم القيمة فقال عمر بن
الخطاب كثر خير ربنا وطاب وفي كتاب الآثار قال محمد اخبرنا ابو حنيفة رضي الله عنه
قال حدثنا محمد بن مالك الهمداني عن ابيه قال خرجنا في رهط يريد مكة حتى اذا كنا بالربذة
رفع لنا خباء فاذا به ابو ذر فاتيناه فسلمنا عليه فرفع جانب الخباء فرد السلام فقال
من اين اقبل القوم فقلنا من الفج العميق قال فاين تؤمون قلنا البيت العتيق قال الله الذي
لا اله الا هو ما اشخصكم غير الحج فكرر ذلك علينا مرارا فحلفنا له فقال انطلقوا الى
نسككم ثم استقبلوا العمل والامر باستقبال العمل كناية عن محو الذنوب الحاجبة بين العبد وربه
بانسحابها بحيث يصير كشخص شرع في العبادة من غير سبق معصية كما في ابتداء البلوغ وفي
موطأ مالك عن طلحة بن عبيد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما رئي الشيطان
يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذلك الا لما يرى من تنزل الرحمة
وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما رئي يوم بدر فانه قد رأى جبريل يزع الملائكة
انتهى وهل تحمل الذنوب العظام في هذا السياق على الصغائر هذا وذكر الشيخ الخطاب في
رسالته المسماة بتفريح القلوب بالخصال المكفرة لما تقدم وما تأخر من الذنوب قد اورد
ابن الجوزي حديث العباس بن مرداس في الموضوعات ورد عليه ذلك الحافظ ابن حجر
والف في ذلك جزءا اسماه قوة الحجاج في عموم المغفرة للحاج وقال ما محصله حديث العباس اخرجه
عبد الله بن احمد في زوائد المسند وابن ماجة والبيهقي في سننه وصححه المقدسي في المختارة
واخرج ابو داود طرفا منه وسكت عليه فهو عنده صالح فهو على شرط الحسن وقد رواه
ابو داود من طريق ابن عمر وعبادة بن الصامت وابي هريرة وانس بن مالك وهذه الطرق
يعضد بعضها بعضا انتهى قلت وذكره المحب الطبري وابن جماعة في منسكه الكبير عن
ابن ماجة ثم قال واخرجه ابو حفص الملا في سيرته ولفظه قريب من لفظ ابن ماجة انتهى
اقول وبالله الهداية والتوفيق لا شك ولا ريب لاحد ممن يعرف اللغة وما هو العرف في
المحاورات ان كل واحد من الاحاديث المذكورة ونظائرها مما طوينا ذكره مخافة
التطويل ان لم يكن قطعي الدلالة على العموم وشمول المغفرة جميع الذنوب صغيرة كانت
او كبيرة فلا اقل من ان يكون ظني الدلالة على ذلك ظنا قريبا من الجزم واذا حصل من كل
واحد ظن كذا واجتمعت تلك الظنون متعاضدة ترتفع الشبهة بالكلية يدل عليه
ما ذكر في الاصول من ان الحديث الضعيف يرتقي بتعدد الطرق الى الحجية فما ظنك بالاحاديث
الحسنة والصحيحة مع كثرة طرقها في فتح الباري عند شرح قوله صلى الله عليه وسلم العمرة الى
العمرة كفارة لما بينهما انه اشار ابن عبد البر الى ان المراد تكفير الصغائر دون الكبائر قال
وذهب بعض العلماء من عصرنا الى تعميم ذلك ثم بالغ في الانكار عليه وقد تقدم التنصيص في ذلك

اي ما حملكم على السير والذهاب
من بلادكم غير عزم الحج منه

الدحر الطرد والابعاد منه

على الصواب في اوايل مواقيت الصلاة انتهى وفتشت هنالك فلم اجد سوى قوله قال القرطبي ظاهر الحديث ان الصلوة الخمس تستقل بتكفير الذنوب وهو مشكل لكن روى مسلم قبله حديث العلاء عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعا الصلوات الخمس كفارة لما بينها ما اجتنبت الكباير فعلى هذا المقيد يحمل ما اطلق في غيره انتهى فعلم ان مستنده في تخصيص كفارة الحج بالصغاير تقييد تكفير الصلوات الخمس بها وحمل اطلاق ورد في باب الحج على تقييد ورد في باب الصلاة وانت خبير بان حمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم ومشروط ايضا بان يتحد سببهما باتفاق الحنفية والشافعية غير ان الحنفية يعتبرون مع ذلك ورودهما معا والا فالمتقدم ينسخ بالمتاخر ويعتبرون ايضا اتحاد الحادثة فان اختلفت ككفارة اليمين والقتل فلا حمل خلافا للشافعية فعلى المذهبين لا يحمل المطلق الوارد في باب الحج على المقيد الوارد في باب الصلوة **فان قلت** النصوص الدالة على وقوع العذاب لا محالة لمرتكب الكبيرة من الكتاب والسنة كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله عليه الصلاة والسلام ثلاثة قد حرم الله عليهم الجنة مدمن الخمر والعاق والديوث وقوله عليه الصلاة والسلام خمس ليس لهن كفارة الشرك بالله عز وجل وقتل النفس بغير حق وبهت مومن والفرار من الزحف ويمين صابرة يقتطع بها مالا بغير حق الى غير ذلك يدل على عدم عموم المغفرة في الحج فيجب تخصيص العمومات الواردة فيه **قلت** كانت تدل على ذلك لو لم تكن ماولة او مخصصة لكنها ماولة او مخصصة ضرورة لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لان الكبيرة داخلة فيما دون الشرك قطعا قال الشيخ جلال الدين السيوطي في الدر المنثور في تفسير هذه الاية اخرج ابن ابي حاتم والطبراني عن ابي ايوب الانصاري قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان لي ابن اخ لا ينتهي عن الحرام قال وما دينه قال يصلي ويوحد الله قال استوهب منه دينه فان ابى فابتعه منه فطلب الرجل ذلك منه فابى عليه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال وجدته شحيحا على دينه فنزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واخرج البزار وابن ابي حاتم وابن جرير من طرق عن ابن عمر قال كنا معشر اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا نشك في قاتل النفس واكل مال اليتيم وشاهد الزور وقاطع الرحم حتى نزلت هذه الاية فامسكنا عن الشهادة واخرج ابو داود في ناسخه وابن ابي حاتم عن ابن عباس قال في هذه الاية ان الله حرم المغفرة على من مات وهو كافر وارجى اهل التوحيد الى مشيته فلم يؤيسهم من المغفرة واخرج ابن جرير عن ابي الجوزاء قال اختلفت الى ابن عباس ثلاث عشرة سنة ما من شيء من القران الا سالته عنه ورسولي يختلف الى عايشة فما سمعته ولا سمعت احدا من العلماء يقول ان الله عز وجل يقول لذنب لا اغفره واخرج ابو يعلى عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه له ومن وعده على عمل عقابا فهو بالخيار واخرج احمد وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

وسلم الدواوين عند الله ثلاثة ديوان لا يعبا الله به شيا وديوان لا يترك الله منه شيا وديوان لا يغفره الله فاما الديوان الذي لا يغفره الله فالشرك قال الله ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وقال ان الله لا يغفر ان يشرك به واما الديوان الذي لا يعبا به شيا فظلم العبد نفسه فيما بينه وبين ربه من صوم يوم تركه او صلاة تركها فان الله يغفر ذلك ويتجاوز عنه ان شاء واما الديوان الذي لا يترك منه شيا فظلم العباد بعضهم بعضا القصاص لا محالة انتهى فقد علمت ان ما عدا الشرك غير مقطوع بوقوع العذاب فيه بل الغفران موعود فيها لمن يشاء وقد دلت الاحاديث الواردة في الحج على عموم مغفرة الحجاج ولا مغفرة الا بالمشية فعلم انهم ممن يشاء الله مغفرتهم **فان قلت** مفاد الاية ان مغفرة ما دون الشرك متعلقة بالمشية وتعلق المشية مبهم باق على ابهامه لم يعلم الجزم كما هو مقتضى الحكمة الزاجرة عن المعاصي وعلى ما ذكرت من دلالة الاحاديث المذكورة على تعلق المشية بغفران الحجاج يستلزم عدم بقاء الابهام في حقهم **قلت** بقاء الابهام ليس مستفاد الاية والابهام فيما اذا تحقق العصيان ولم يتحقق ما يكفره كالتوبة واما اذا تحقق فلا ابهام فان التايب من الذنب كمن لا ذنب له وهو لا يتحقق بدون مشية الغفران والحج كالتوبة في ذلك وقد اخرج البخاري في الادب المفرد عن ابي هريرة قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم على رهط من اصحابه يضحكون ويتحدثون فقال والذي نفسي بيده لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا ثم انصرف وابكى القوم واوحى الله اليه يا محمد لم تقنط عبادي فرجع صلى الله عليه وسلم فقال ابشروا وسددوا وقاربوا لكن جمهور العلماء استثنوا من عموم الاحاديث والايات الدالة على شمول المغفرة جميع الذنوب حقوق العباد لقوة الادلة الدالة على ان حقوق العباد لا بد فيها من القصاص ولسد باب الظلم انتهى وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري وما تقدم من عدم تكفير الكباير فهو فيما عدا الحج فانه وقع بين العلماء اختلاف فيه هل يكفر الصغاير والكباير او الصغاير فقط وهل يسقط التبعات او لا انتهى فقد علم بذلك عدم اجماع العلماء على عدم مغفرة الكباير في الحج وقد عرفت بما اوردنا من الاحاديث الصحيحة ان الادلة تقتضي عموم المغفرة الصغاير مع الكباير ولا موجب لتخصيص من نص او اجماع فلا يعدل عنه عند وجود المقتضي وعدم المانع وسعة الفضل واختصاص الحج بين العبادات بما لا مزيد عليه من انواع المشقة البدنية والمالية ولا نشك في ان اللايق بجناب اكرم الاكرمين عند اظهاره الجود والكرم بالنسبة الى فقراء الراجين رحمته التي وسعت كل شيء المجتمعين بكثرتهم في موقف عرفات مجيبين لدعوته السابقة على لسان خليله صلوات الرحمن عليه المامور بقوله تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ان لا يخص مغفرته ببعض الذنوب فيترك عليهم الكباير التي اثقلت ظهورهم فيرجعون عن مائدة الرحمن تحت حمل الكباير ولقد احسن من قال ان اهل عرفات بكثرتهم وغاية تضرعهم وشدة ابتهالهم وكمال افتقارهم توجهوا الى باب اجل الناس فسالوه نصف دانق استحال عادة ان لا يسمح لهم بذلك فما ظنك باكرم الاكرمين في مغفرة ذنوبهم كلها اقل من نصف دانق عند الله عز وجل والحاصل ان من يكن شاكا في عموم المغفرة

في الحج فانا لا نشك فيه ونستغفر من يشك وقد قال تعالى انا عند ظن عبدي بي
ونرجوا الله ان يثيبنا على حسن رجائنا فيه ولا يخيبنا بجاه نبيه صلى الله عليه وآله وصحبه
وسلم تسليما كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما تعلق من كتاب تهنية الاسلام بتجديد بيت الله الحرام تأليف مولانا وسيدنا شيخ الاسلام
ابراهيم المأمون الشافعي فسح الله تعالى في مدته هذا واما الكلام على جمع السموات دون
الارض فقد بينه القاضي حيث قال وجمع السموات دون الارض لاختلاف العلويات دون بالاصل والذات م
السفليات قدرا وبالاصل الحقيقة كما روي ان السماء الاولى من زمردة خضراء والثانية من فضة
بيضاء والثالثة من ياقوتة حمراء والسابعة من نور كذا جاء عن سلمان الفارسي بسنده رواه كما بينه السيوطي
في كتاب الحبائك وفي الهيئة السنية واختار ما سيأتي من رواية الربيع بن انس الاتية فقد
قال القاسم بن ابي برة السماء ليست مربعة لكنها مقبوة يراها الناس خضراء وبين الثوري
سبب ذلك فقال بلغنا ان صخرة تحت الارض خضراء كما في حديث البزار وغيره منها خضرة
السماء اي وليست في الحقيقة كذلك للحديث انهم قالوا يا رسول الله ما هذه السماء قال هذا موج
مكفوف عنكم وفي رواية سئل ابن عباس رضي الله عنهما السماء من اي شيء فقال من موج مكفوف
ويوافقه قول علي كرم الله وجهه في حلفه والذي خلق السماء من ماء ودخان وقال كعب السماء
اشد بياضا من اللبن وقال الربيع ابن انس السماء الدنيا موج مكفوف والثانية مرمرة بيضاء
والثالثة من حديد والرابعة من نحاس والخامسة من فضة والسادسة من ذهب والسابعة ياقوتة حمراء
وذكر ابن العماد ان الله تعالى جعل السماء خضراء لتكون اوفق للبصر لان الاطباء يأمرون بادمان
النظر الى الخضرة ليكون قوة للبصر قال الغزالي وفي النظر الى السماء عشر فوائد منها انه يزيل الهم
ويذهب السوداء ويقوي البصر وزينة للناظرين وعندك من الانشراح بقدر ما في بيتك من السماء
واما خضرتها فقيل من جبل قاف لانه من زمردة وهو خلف مغيب الشمس بسنة وخضرة السماء منه وقيل
خضرتها من الصخرة التي تحت الارض السفلى تحت النون وهي الصخرة التي ذكر لقمان انها ليست
في السماء ولا في الارض المشار اليها بقوله تعالى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في
السموات او في الارض يأت بها الله انتهى وقول القاضي والذات يشير به الى انها سبع طباق
متفاصلة بين كل اثنين منها مسيرة خمسمائة عام كما ورد في الاخبار فهو من قوله تعالى ومن الارض
مثلهن بالاقاليم السبعة واما على القول بان المراد مثل السماء في العدد والطبقات وان في كل
طبقة خلقا كما ذكره جار الله في سورة الطلاق وحم السجدة فيكتفي في التعليل بالاختلاف بالاصل
كما اكتفى بالآخر في سورة الانعام حيث قال لان طبقاتها مختلفة بالذات وجمع بينهما في البقرة
كما جمع هنا فقال هناك لان طبقاتها متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة وقد اعترض العلامة منهم
شيخ الاسلام زكريا بكلام القاضي بان ما قاله مذهب الحكماء واما الاشاعرة فالارضون عندهم ايضا
طبقات متفاصلة بالذات بين كل ارضين مسيرة خمسمائة عام كما ورد به الاخبار وذكر البغوي
ان السموات مختلفة الاجناس بخلاف الارضين لاتحاد جنسها وهو التراب وعبر القاضي في سورة
الانعام بقوله وجمع السموات دون الارض وهي مثلهن لان طبقاتها مختلفة بالذات متفاوتة
الآثار والحركات واعترضه الكازروني وابن كمال الوزير وسعدي افندي بان ذلك يوافق
كلام الفلاسفة فانهم يقولون لكل فلك هيولى وصورة نوعية خاصة ولا يوافق مذهب اهل السنة
فانه لم يصح في ذلك شيء يدل على كونها مختلفة بالذات والحقائق بل المحققون من المتكلمين على
ان الاجسام كلها متساوية في تمام الماهية متحققة بها غير مختلفة عندهم لتركبها من الجواهر الافراد

الافراد المتماثلة عندهم فالاجسام متجانسة عندهم ولذا استدلوا على جواز قبول السموات
للخرق والالتيام وامكان المعراج ولعل استفادة اختلافها بالذات من حركاتها المتفاوتة لانه
لان الطبيعة الواحدة لا يصدر عنها الا افاعيل متشابهة وهذا ايضا على مذهبهم فان التنوع
انما يجب ان الفاعل للكل هو الله تعالى يجب ارادته فيمكن ان تكون السموات متحدة بالنوع
مختلفة الحركات بارادة القادر المختار ومنها نظر وهو ان لقائل ان يقول لم لا يجوز ان تكون
السموات متحدة مع ان اختلاف الحركات بواسطة التشخصات وقال بعضهم ان القاضي
كثيرا ما يخالف الاشاعرة في تفسيره ويتمايل الى الحكماء من غير ظاهر ودليلهم عليه ليس بتام وقد روي
ان السموات سبع وان الاولى من زمردة الى اخر ما تقدم وقد صحح مولانا استاذنا فسح الله عبارة القاضي
المذكورة في الانعام حيث قال قوله لان طبقاتها متفاصلة بالذات مختلفة الحقيقة فاما ان يريد
بالاختلاف الذاتي التفاصل والعددية ولا يلتفت الى ما قيل ان الارض سبع طبقات وفي كل
طبقة مخلوقات لعدم ثبوته وتوضيحه انه قيل المراد من قوله تعالى ومن الارض مثلهن انها سبعة اقاليم
على حسب سبع سموات وسبع كواكب فيها وهي السيارة فان لكل واحد من هذه الكواكب خواص
يظهر اثار تلك الخواص في كل اقليم فتصير سبعة بهذا الاعتبار واما ان يريد بالاختلاف الماهية
لقوله مختلفة بالحقيقة وتوضيحه ما روي ان السماء الاولى من زمردة خضراء الى اخر ما سبق ولا يلزم
ان كون المصنف من الاشاعرة القائلين بتركيب الاجسام من الجواهر الفردة المتماثلة ان يقول بعدم اختلاف
الاجسام بالحقيقة لعدم المخصص لمن قال بتجانس الجواهر الافراد وعن جعل الاعراض داخلة في حقيقة
الجسم فيكون من جواهر مع جملة من الاعراض منضمة الى تلك الجواهر والا لكانت الاجسام كلها متماثلة
في الحقيقة وانه ضروري البطلان هكذا كذا في شرح المواقف الا انه يلزمهم القول بعدم الفرق بين
الجواهر والاعراض في التجدد والبقاء ضرورة استلزام تجدد الجزء تجدد الكل لكن المشهور من مذهبهم
القول ببقاء الاجسام وعدم بقاء الاعراض فلزمهم القول بعدم اختلاف الاجسام في الحقيقة
فلا محيص الا بان يقال لعل القاضي لم يقل بتجدد الاعراض او بتماثل الجواهر الافراد لعدم تمام
دليل شيء منها ثم ان حديث اختلاف الاثار والحركات اشارة الى ما قيل ان السماء جارية مجرى
الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة تشابه الاثر وهو مخل بمصالح هذا العالم
واذا تعددت اختلفت الاتصالات الكوكبية فيحصل بها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة
فينتظم مصالح العالم واما الارض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول ثم حاصله ان اختلاف
الاثار دل على تعدد السماء ودلالته عقلية والارض وان كانت متعددة لكن لا دليل عليه
من جهة العقل فلذلك جمعها دون الارض فكل منهما وان تعدد في نفسه لكن قام دليل من جهة
العقل على تعدد السماء وهو اختلاف الاثار والحركات دون تعدد الارض فلتفاوتهما من تلك
الحيثية جمع الاول لكونه حقيقيا به دون الثاني اشارة الى تفاوتهما بل ذكره باسم جنسه الغير المنافي
تعدده في نفسه واما دلالة اختلاف الحركات بان يكون بعضها الى جانب وبعضها الى اخر على تعدد
المتحرك فظاهر انتهى اقول مع تجويز صدور الاشياء على الواحد كما عليه الاشاعرة وهو الحق فاي دلالة
من اختلاف الاثار على التعدد ولم لا تكون صادرة عن شيء واحد فلا دلالة على التعدد وما قاله
العلامة سنان افندي من ان دلالة اختلاف الحركات على التعدد ظاهرة مبني على قول من لا يعتد به

وغاية ما استندوا اليه انهم وجدوا في بادي الراي جميع تلك الكواكب متحركة بالحركة اليومية السريعة
من المشرق الى المغرب فاثبتوا لها فلكا واحدا وكذلك وجدوا الكواكب السبعة السيارة ذوي حركات
غريبة مختلفة غير متشابهة فاثبتوا لكل منها فلكا فصارت تسعا ويا ليت شعري مع تجويز ان تكون
الحركات المختلفة جهة او سرعة وبطأ للكواكب انفسها على طرز السابحين في الماء فاي دلالة
فضلا عن الظهور وقد دفع هذا بان الفلك لا يتخرق مستقيم جدا فلا يبقى الا ابتناء عليه وزبدة الاقوال
ان قول مولانا سنان افندي مراده ولا دلالة لاختلاف الحركات ان كان عن نفسه او حكاية عن غيره لا يخلو
عن خدش فليتامل وقال مولانا سعدي في حواشي سورة الانعام قوله لان طبقاتها مختلفة بالذات
لا يوافق مذهب اهل السنة فان الاجسام متجانسة عندهم وبه استدلوا على جواز قبول السموات
الخرق والالتئام وامكان المعراج ولا مجال للارادة الاختلاف الشخصي لان الارض ايضا كذلك
كما قال الله تع ومن الارض مثلهن وقد جاء في الاحاديث النبوية انه قال هل تدرون ما تحت الارض هل
تدرون ما تحتها قالوا الله ورسوله اعلم قال ارض اخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام اخرجه الترمذي
وابن مردويه وابو الشيخ عن ابي هريرة رضي الله عنهما وقوله متفاوتة الاثار والحركات متفاوت الاثار
والحركات معلوم من الشرع قال الله تع والقمر قدرناه منازل حتى عاد الى قوله كل في فلك يسبحون وقد فسر
بكل من الكواكب المحسوسة ايضا فيهما وفي الخنس الجوار الكنس انتهى ومما يدل على تعدد الارض
وعدم صحة تاويل قوله تع ومن الارض مثلهن بما تقدم انها جاءت في السنة مجموعة في دلايل النبوة
للبيهقي انه عليه السلام قال اللهم رب السموات السبع وما اظللن ورب الارضين السبع وما اقللن فهذا
يدل على تعدد الارض وفي الصحيح عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ظلم شبرا من الارض
طوقه من سبع ارضين فهذا صريح في ان الارض سبع طباق وهو موافق لظاهر قوله تع ومن الارض
مثلهن فتاويل اهل الهيئة المثلية بالهيئة والشكل خلاف الظاهر وان كان محتملا وكذا تاويلها بسبع
اقاليم فانه يلزم عليه ان يطوق الظالم شبرا من سبع من بعض الاقاليم مع ان الاصلح في العقوبة المساواة
قال تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فمن ظلم شيئا من الارض طوقه دونه من الطباق لكن
قال القاضي عياض وقد جاء في غلظ الارض وطباقها وما بينهن حديث ليس بثابت قال الشيخ تاج
الدين الفاكهاني ومن هذا من المسائل التي لا تترتب على الخلاف فيها كثير فائدة ومن ذلك الخلاف ١٧ انتهى م
في ان الارض كرية او سطحية اذ ليست باعتقادية ولا عملية وقول من استدل على ان السماء سطحية
بقوله تع وجعلنا السماء سقفا محفوظا ضعيف كقول من احتج على ان الارض سطحية بقوله تعالى
والارض فرشناها فنعم الماهدون لان الكرة اذا اتسع قطرها صار سطحيا وقد اقام ارباب علم
الهيئة البرهان على ان اعظم جبل في الدنيا كالشعيرة بالنسبة الى اتساعها ومهما امكن تغليبه
في فنه ولا يناسب ذكره هنا وذكر الجوزي ان الارض جسم مستدير كالكرة وقيل ليست بكرة ٧ بها م
وهي واقفة في الهوى بجميع جبالها وبحارها وعامرها وغامرها والهوا محيط بها من جميع جهاتها كالمح في جوف
البيضة وبعدها من السماء متساو من جميع الجهات واسفل الارض بالحقيقة هو عمق باطنها مما يلي
مركزها من اي جانب كان وذهب الجمهور الى ان الارض كالكرة موضوعة في جوف الفلك كالمح
في البيضة وانها في الوسط وبعدها من الفلك في جميع الجوانب على التساوي وزعم هشام ابن الحكم
ان تحت الارض جسما من شانه الارتفاع وهو المانع للارض من الانحدار بل الارتفاع وقال اخوانه

وهو ليس بمحتاج الى العمد لانه ليس بطالب للانحدار

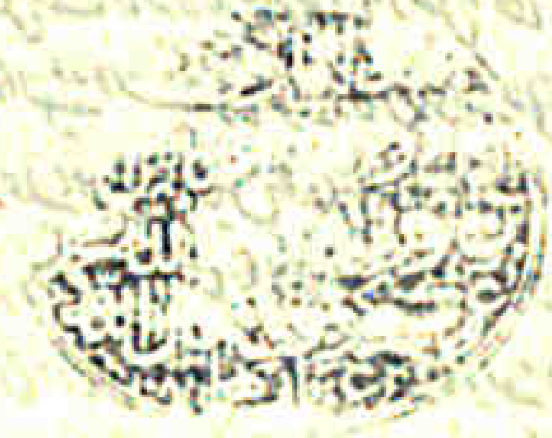
ان الله تع اوقفها بلا عماد وقال بعض الحكماء انها تقوم في الماء وقد حصر الماء تحتها حتى لا يجد مخرجا
فيضطر الى الانتقال وقال آخرون هي واقفة على الوسط على مقدار واحد من كل جانب والفلك يجذبها
من كل وجه فلذلك لا تميل الى ناحية من الفلك دون اخرى لان قوة الاجزاء متكافئة وذلك
كحجر المغناطيس في جذبه الحديد فان الفلك بالطبع مغناطيس الارض فهو يجذبها فهي واقفة
في الوسط وسبب وقوفها في الوسط سرعة تدوير الفلك ودفعه اياها من كل جهة الى الوسط
كما اذا وضعت ترابا في قارورة وادرتها بقوة فان التراب يقوم في الوسط وقال محمد بن احمد
الخوارزمي الارض في وسط السماء والوسط هو السفل بالحقيقة وهي مدورة مضرسة من جهة
الجبال البارزة والوهاد الغديرة وذلك لا يخرجها عن الكرية اذا اعتبرت جملتها لان مقادير
الجبال وان شمخت يسيرة بالقياس الى كرة الارض وان الكرة التي قطرها ذراع او ذراعان مثلا
اذا انبت منها شيء او غار فيها لا يخرجها عن الكرة وان هذه التضاريس لاحاطة الماء بها من جميع
جوانبها وغمرها بحيث لا يظهر منها شيء فحينئذ تبطل الحكمة المودعة في المعادن والنبات والحيوان
فسبحان من لا يعلم اسرار حكمته الا هو واما سطحها الظاهر المماس للهواء من جميع الجهات فانه فوق والعلو
فوق الارض يحيط بها من ساير الجهات وفوق الهوا الافلاك المذكورة فيما تقدم واحد فوق واحد
الى الفلك التاسع الذي هو اعلا الافلاك ونهاية المخلوقات باسرها انتهى واعلم انه جرى خلاف
في اول شيء خلقه الله تع فقال ابن عباس رضي الله عنهما اول ما خلق الله تع جوهرة طولها وعرضها
مسيرة الف سنة في مسيرة عشرة الاف سنة فنظر الله اليها بالهيبة فذابت واضطربت ثم
ثار منها دخان فارتفع واجتمع زبد فقام فوق الماء فجعل الزبد ارضا والدخان سماء قالوا
فالسماء من دخان خلقت وبريح ارتفعت وباشارة تفرقت وبلا عمد قامت وبنفخة
انكسرت انتهى واختاره صاحب الكشاف واخذ منه تقدم خلق الارض على خلق السماء
على ما تقدم قال النيسابوري قال بعضهم اول ما خلق الله تع زمردة خضراء ويقال اللوح المحفوظ
والقلم ويقال الوقت والزمان ويقال العرش والكرسي ويقال خلق اولا عقلا لانه اراد ان
ينتفع بعقله غيره ويقال خلق جوهرا متغيرا من الالوان والطبايع والهيئات ثم خلق الهيئات
فركبها من الطبايع والالوان فصارت بسيطة مؤلفة مطبوعة ويقال خلق اولا نقطة ثم نظر
اليها بالهيبة فتضعضعت وتمايلت فصيرها تعالى الفا وجاء عن ابن عمر رضي الله عنهما قال لما اراد
الله ان يخلق الاشياء اذ كان عرشه على الماء واذ لا ارض ولا سماء خلق الريح فسلطها على الماء
حتى اضطربت امواجه واثار ركامه فاخرج من الماء دخانا وطينا وزبدا فامر الدخان فعلا وسما فخلق
منه السموات وخلق من الطين الارضين وخلق من الزبد الجبال ووقع في كلام الغزالي ان اول ما خلق
الله العقل وهذا ورد باسنادين ضعيفين كما قال الحافظ العراقي في تخريج احاديث الاحيا اعلم
لكن تضمن كلام الغزالي التسمية قلما وقد روى احمد والترمذي وصححه من حديث عبادة بن الصامت
مرفوعا اول ما خلق الله القلم ثم قال له اكتب فجرى بما هو كائن الى يوم القيمة فان كان المراد بالقلم
ذلك وانه المسمى بالعقل كما اشتمل عليه كلام الغزالي فهذا الحديث الثابت ماخذ قوله باوليته
وقد حكى ابو العلاء الهمداني ان للعلماء قولين فيما خلق اولا هل هو العرش او القلم قال والاكثر
على سبق خلق العرش واختار ابن جرير ومن تبعه الثاني وفي الحديث الصحيح كان الله ولم يكن

شيء غيره وفي رواية ولم يكن معه وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وفيه دلالة على انه
لم يكن في القدم غيره تعالى لا الماء ولا العرش ولا غيرهما لان كل ذلك غير الله تعالى قال السمهودي
وظاهر قوله تعالى وكان عرشه على الماء سبق خلق الماء على خلق العرش وجاء في رواية وكان
عرشه على الماء ثم خلق القلم فقال له اكتب ما هو كاين ثم خلق السموات والارض وما فيهن
وصرح بترتيب المخلوقات بعد الماء والعرش وان القلم بعدهما وقد روى احمد والترمذي
وصححه حديث ابي رزين العقيلي مرفوعا ان الماء خلق قبل العرش وروى السدي في تفسيره
باسانيد متعددة ان الله تعالى لم يخلق شيئا مما خلق قبل الماء اولا ثم العرش وجمع بين ذلك
وبين ما سبق في اولية القلم بالنسبة الى ما بعد الماء والعرش او بالنسبة الى ما صدر منه من الكتابة
اي انه قيل له اكتب اول ما خلق او بهذا الجمع يوافق لما سبق عن الاكثر من تقدم خلق العرش على القلم
انتهى كلام السمهودي وقال الشيخ ابن حجر الهيتمي عن جابر رضي الله عنه اخبرني عن اول شيء خلقه الله
قبل الاشياء فقال يا جابر ان الله تعالى خلق قبل الاشياء نور نبيك من نوره فجعل ذلك النور يدور
بالقدرة حيث شاء الله تعالى ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولا نار ولا ملك ولا سماء ولا
ارض ولا شمس ولا قمر ولا جن ولا انس فلما اراد الله تعالى ان يخلق الخلق قسم ذلك النور اربعة اجزاء
فخلق من الجزء الاول القلم ومن الثاني اللوح ومن الثالث العرش ثم قسم الجزء الرابع اربعة اجزاء فخلق
من الاول السموات ومن الثاني الارضين ومن الثالث الجنة والنار ثم قسم الرابع اربعة اجزاء فخلق
من الجزء الاول نور ابصار المؤمنين ومن الثاني نور قلوبهم وهي المعرفة بالله ومن الثالث نور انسهم وهو
التوحيد لا اله الا الله محمد رسول الله الحديث وصح حديث اول ما خلق الله القلم وجاء باسانيد متعددة
ان الماء لم يخلق قبله شيء والاولية فيما في الاول من نور محمد صلى الله عليه وسلم لان الاولية في غيره نسبية وفيه
حقيقية فلا تعارض انتهى كلام ابن حجر وقال القاضي في تفسير سورة هود عند قوله تعالى وكان عرشه على الماء
قبل خلقهما لم يكن حائل بينهما لانه كان موضوعا على متن الماء واستدل به على امكان الخلاء وان
الماء اول حادث بعد العرش من اجرام هذا العالم وقيل كان عرشه على متن الريح انتهى قال مولانا
سنان افندي قوله لم يكن حائل بينهما قال الاصم هذا كقولهم السماء على الارض وليس ذلك على سبيل كون
احدهما ملتصقا بالاخر ويكون معنى قول القاضي لم يكن حائل انه لم يكن حايل محسوس فان بين السماء
والارض حايلا وهو الهواء لكن لما لم يكن محسوسا لم يعد حايلا انتهى وهذا التقييد غير مناسب لكلام
القاضي في اثبات الخلاء فان الهواء جسم والقايل بامكان الخلاء ينفي الهواء ثم ولهذا قال في الطوالع
والدليل على امكان الخلاء انه لو رفع صفحة ملساء الى الاختلاف في اجزائها رفعا وخفضا ولا مسام
فيها اصلا عن صفحة مثلها دفعة بعد انطباقها بحيث لا يتخللها شيء لخلا الوسط اول زمان الارتفاع
لان الجسم كالهواء انما ينتقل الى الوسط من الاطراف بناء على راي الحكيم فحال كونها على الطرف يكون
الوسط خاليا لامتناع حصول الجسم في زمان واحد في مكانين الى اخر كلامه وقول القاضي لانه كان
موضوعا على متن الماء قال مولانا سعدي تعرض كبريت شعري مما لا نفع في ارادته واشار سنان افندي الى جوابه
حيث قال قوله لانه كان موضوعا على متن الماء ليس نفيا لعدم الحايل لعدم المنافاة بينهما بل المراد
ان عدم الحايل ليس الانطباق ومبنى هذا النفي على كون الظاهر ذلك فان كون العرش منطبقا على الماء
اولا ثم رفعه عنه يحتاج الى دليل موقوف فقوله فان كون العرش منطبقا على الماء اولا ثم رفعه عنه

عنه يحتاج الى دليل اقول ذكر الامام الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ما نصه قول البخاري وعرشه
على الماء ظاهره انه كان كذلك حين التحديث بذلك وظاهر الحديث الذي قبله ان العرش كان على
الماء قبل خلق السموات والارض ويجمع بانه لم يزل على الماء وليس المراد بالماء ماء البحر بل هو تحت
العرش كما شاء الله تعالى وقد جاء بيان ذلك في حديث ذكره في اول الباب ويحتمل ان يكون على
البحر بمعنى ان رجل حملته في البحر كما ورد في بعض الاثار فيما اخرجه بعضهم في قوله تعالى وسع كرسيه
السموات والارض قال ان الصخرة التي في الارض السابعة عليها وهي منتهى الخلق على ارجائها
اربعة من الملائكة لكل واحد منهم اربعة اوجه وجه انسان واسد وثور ونسر فهم قيام عليها قد احاطوا
بالارضين والسموات ورؤوسهم تحت الكرسي والكرسي تحت العرش انتهى كلام ابن حجر لكن قد يقال
لو سلم الاحتمال الاول ليس صريحا في ان العرش على متن ذلك الماء لجواز ان يكون بينهما خلاء وان
لا يكون على متنه فيأتي كلام سعدي والا فيظهر ما قاله سنان افندي على هذا الاحتمال نعم ما استشهد به
الحافظ على الاحتمال الثاني محل بحث لانه لا يلزم من كون ارجل الملائكة الحاملين للعرش على الصخرة
ان تكون في الماء وقال في الهيئة السنية في قوله وكان عرشه على الماء انه لما خلق الله السموات والارض
قسم ذلك الماء الذي كان عليه العرش قسمين فجعل نصفه تحت العرش وهو البحر المسجور فلا يقطر
منه قطرة حتى ينفخ في الصور فينزل منه مثل الطل فتنبت منه الاجسام وجعل النصف الاخر تحت
الارض السفلى وذكر ايضا ان الله تعالى احتجب عن خلقه باربعة اشياء بنور وظلمة ثم بنور وظلمة
من فوق السموات السبع والبحر الاعلى فوق ذلك كله تحت العرش وذكر ايضا رواية ان بين السماء السابعة
الى الكرسي مسيرة خمسمائة عام وما بين الكرسي والماء مسيرة خمسمائة عام والعرش على الماء وهذه الرواية
تقتضي ان الماء فوق الكرسي وان الكرسي منفصل من العرش وقد قدم ما يخالف ذلك وان الكرسي
ملصوق بالعرش وان جميع الماء في جوف الكرسي وقد تقدم ان المطر يخرج من تحت العرش فينزل من
سماء الى سماء حتى يجتمع في سماء الدنيا فيجتمع في موضع يقال له الابرم فيجيء السحاب الاسود فيدخله
فتشربه الى اخره فليراجع وجه الجمع بين هذه الروايات هذا وقد اشار المولى ابو السعود الى رد
كلام القاضي حيث قال وكان عرشه قبل خلقهما على الماء ليس تحته شيء غيره سواء كان بينهما فرجة
او كان موضوعا على متنه كما ورد في الاثر فلا دلالة فيه على امكان الخلاء كيف لا ولو دل لدل
على وجوده انتهى اقول جوابه واضح وهو ان الدليل لما كان محتملا لان يكون العرش ملصقا
بالماء فلا يثبت الخلاء فلهذا كان دليلا على امكان الخلاء دون وجوده لاحتمال الدليل لذلك ولغيره
وقد اشار سعدي افندي الى ان المراد بالامكان الامكان الوقوعي دون العقلي حيث قال
قوله واستدل به على امكان الخلاء فان معنى الخلاء هو الفراغ الكاين بين الجسمين اللذين لا
يتماسان وليس بينهما ما يماسهما فاذا لم يكن بين العرش والماء حايل ثبت الخلاء والمراد بالامكان
الوقوعي ولا يخفى عليك توجه المنع على المبني كما اشرنا اليه انتهى ومراده بتوجه المنع ما اشار اليه
اولا من عدم المانع من كون العرش على متن الماء وقد علمت ان مراد المستدل الاستدلال على الامكان
لاحتمال الدليل له ولغيره فالمستدل غير جازم بذلك فلا يرد عليه ما ذكره سعدي افندي من توجه
المنع عليه بما اشار اليه من جواز كون العرش على متن الماء وقد اشار مولانا سعدي افندي الى الاعتراض
الذي ذكره المولى ابو السعود حيث قال وان الماء اول حادث بعد العرش لا يخفى عليك تعارض

المنع عليه ايضا وشله في انسان افتذ وقد صرح في المواهب وغيرها بان الماء سابق على خلق
العرش ونقل في ذلك روايات متعددة وتقدم عن السمهودي الاستدلال بقوله تعالى
وكان عرشه على الماء سابق على العرش ففيه توقف فليتامل قول القاضي
وقيل ان الماء على متن الريح يعني فلا يكون الماء اول حادث بل الريح على التعظيم
بل يكون اول حادث هو الريح فقط او مع الماء انتهى
والله اعلم بالصواب اليه المرجع والمآب
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
وسلم آمين آمين





سورة النبأ بسم الله الرحمن الرحيم قوله فیسأل عنه کما تقول زید ما زید جعلته لعدم نظیره کانه خفی
علیک جنسه فیحتاج الی السؤال عنه وکقولک ما الغول ای ای شیء هو من الاشیاء هذا اصله ثم استعمل لمجرد التفخیم
حتی وقع فی کلام من لا یخفی علیه خافیة فبهذا الطریق جعل لفظة ما کنایة عن التعظیم لان الجهل بالشیء
ملزم للاستفهام عنه ویمکن ان یقال ان الاستفهام عن الشیء یستدعی کونه مجهولا والشیء العظیم الذی لا یدرک
العقل کنهه مجهول لا فصل بین المستفهم والعظیم مشابهة فبهذا الطریق جعل لفظة ما استعارة للتعظیم قوله
بیان للشأن کانه لما قیل عم یتساءلون اجیب بقوله عن النبأ العظیم ای یتساءلون عنه قوله یجزم النفی
الاول علی تقدیر کون ضمیر یتساءلون للکفار خاصة والثانی علی تقدیر کونه للکفار والمسلمین جمیعا قوله
وعید علیه بانهم سوف یعلمون ان ما یتساءلون عنه استهزاء حق واقع البتة قوله وقت معاشی
لما فسر السبات بالقطع عن الحرکة او بالموت فسر المعاش بما فیه الحرکة او بالحیوة اشارة الی ان بین قوله
وجعلنا النهار معاشا وبین قوله وجعلنا نومکم سباتا مطابقة معنویة کما ان بین قوله وجعلنا اللیل
لباسا وبین قوله وجعلنا النهار معاشا مطابقة معنویة مصرحة قوله انما جعلت جوابا عما قال ما وجه
ما وجه تفسیرها بالریاح والمطر فیها وحاصله انها کالمبدأ الفاعلی للانزال فصح استعمال من الابتدائیة التی
للتعلیل ههنا هذا وقد جاء ان الله تعالی یبعث الریاح فتحمل الماء من السماء الی السحاب فان صح ذلک فالانزال منها ظ
الاخلاق جمع خلق بالکسر وهو حلمة ضرع الناقة القارمات والاخرات قوله ویؤیده ای الوجه الاخر انه
قرئ بالمعصرات بفتح الصاد ای الریاح ذوات الاعاصیر وهی جمع الاعصار قوله جمع لف عشی مقذف وندامی کلهم
زهولف ای ملتفة مقذف کثیر الماء ازهر اصله زهر بضم المعجمة وسکون الهاء فنقل حرکة الزاء الی الهاء فی الوقف
وقوله ولف بالضم عطف علی لف بالکسر وکذلک قوله ملتفة قیل فیه ضعف اذ لا یوجد له نظیر لان جمع
الترخیم غیر ثابت بخلاف تصغیر الترخیم قوله هذا اشارة الی ان المعنی احصی من الوقت المحدود
وقت المضروب بحد الشیء ومنتهاه کالمیلات لزمان الولادة وذلک الوقت اما منتهی الدنیا او الخلایق
نفخة معطوف علی فتاتون وان اختلفا فی الزمان اذ اتحاد الزمان لیس بشرط فی جواز العطف لکن حسنه اما کونه
مواما عن الحال او لکون المضارع حکایة حال ماضیة وما نحن فیه مضارع جیء بلفظ الماضی تحقیقا لوقوعه
لنوا قرب من الاولین ولو جعل حالا بتقدیر قد لکان له ایضا وجه قوله مآبا مرجعا بدل من مرصاد بدل الکل
علی الوجه الاول والثالث لان ذاته عین ذاته وان کان مفهوماهما متغایرین دون الثانی لانه یکون حج
قایمه مقام المبدل منه اذ المعنی علی هذا کانت مرصادا للمؤمنین مآبا للکافرین قوله جمع حقب بفتح الحاء
وکسر القاف معناه طلیل الخیر قوله وهو مستثنی من البرد یعنی ان فسر الغساق بالزمهریر کان الاول مستثنی
عن الاول والثانی من الاول فالمعنی لا یذوقون فیها بردا الا غساقا ولا شرابا الا حمیما ثم ان کان الشراب
مطلقا وکلاهما متصل والا فالاول فقط وان فسر بالصدید فان فسر البرد بالنوم او بما ینفس عنهم حر النار
من الظل والهواء البارد وسوی الماء فان اعتبر الشراب مطلقا متناولا للکل مایع فکلاهما مستثنیان عن الشراب
استثناء متصلا والثانی قید بالبارد منقطع وان فسر البرد بما یعم الماء وقید الشراب بالبارد ویکون المعهود
فالنزع من قبیل عطف الخاص علی العام فالاستثناء ایضا منقطع سواء اعتبرت کونه مستثنی عن کلیهما او

او عن الاخیر قوله ای فرفرقه من باب حسب قوله علی انهم کذبوا فی تکذیبهم اشارة الی انه مصدر لفعله
المحذوف فالمعنی کذبوا بآیاتنا فکذبوا کذابا قوله ویؤیده ای کونه حالا لانه قرئ کذابا بالضم وتشدید الذال
علی معنی وکذبوا بآیاتنا کاذبین ای فی حال کذبهم ویجوز ان یکون الکذاب للمبالغة مثل حسان وبخال ای
بلیغ فی الحسن والبخل قوله والجملة اعتراض فائدته تاکید الوعید السابق بان ذلک کائن البتة لان
معاصیهم مضبوطة عند الله تعالی لان المراد من قوله احصیناه احصاء المعاصی قوله للمبالغة ای للدلالة
علی ان الغضب قد بالغ ویؤیدهما کلمة لن الدالة علی ان ترک الزیادة کالمحال الذی لا یدخل تحت الصحة
قوله بدل الاشتمال او البعض الفوز الظفر بالمطلوب او موضع الظفر سواء کان المطلوب النجاة
من العذاب وکلیهما والمراد هنا الاول بدلیل ما بعده فقوله حدائق بدل الاشتمال علی الاول والبعض علی الثانی
خالکت تعالی ثدی المرأة تفلیکا وتفلکت اذا استدار لذات ای مستویات فی السن منتصب بدل لان المصدر
بدل من الفعل المحذوف وفی مثله الوجهان المشهوران والمصنف اختار احدهما حکایة اشارة الی ان الظرف
الذی منه جعلت خطابا کما تقول خاطبت منک علی معنی خاطبتک هذا فی المعنی واما فی اللفظ فبیان لاصله لانه
مقدم علی المصدر ویمکن ان یکون منه حالا من خطابا علی حذف المضاف المدلول علیه بالوجوه الشخصیة المستفادة
من التنکیر فالمعنی لا یملکون خطابا واحدا من خطابات تم ویمکن ان یکون المعنی لا یملکون الله خطابا ای
خطابا کائنا علی ان من صلة وخطابا تمییز محول عن المفعول کما فی قوله وفجرنا الارض عیونا وتعلم ان المعنی
بالاعتراض لئلا یرد علیه جواز الشفاعة بالاذن المصرح به فیما بعده وقائل ان یقول لم لا یجوز ان یکون خص
منه جواز الشفاعة بالاذن بما بعده من قوله یوم یقوم الروح قوله فکیف یملک غیرهم ای الاعتراض والتکلم علی
وجه الاعتراض قوله والمرء عام لما اشترک الفریقان فی النظر ثم خص الکافر بما یدل علی غایة التحسر علیه
بالضرورة ان حال المؤمن بخلافه وهو ما یدل علی غایة السرور ورثه ابواه فلامه الثلث سورة النازعات بسم الله الرحمن الرحیم
قوله ای غرقا قیل انه اسم بمعناه کالسلام بمعنی التسلیم وقال ابو البقاء هو مصدر محذوف الزواید قوله او
نفوسا عطف علی اغراقا علی ان یکون الغرق صفة للمفعول به المحذوف وصفا بالمصدر قوله برفق یرید ان
النشط جذب برفق کما ان النزع جذب بعنف سیما المرفقین بالرفق وکلاهما من باب ضرب فلهذا
حمل الاولی بالکفار والثانیة بالمؤمنین قوله او صفات النجوم علی صفة ملائکة الموت وحاصل هذا
الوجه ان الاولی اشارة الی حرکاتها الیومیة والثانیة الی حرکاتها المخصوصة بها فی افلاکها الخاصة قوله من
المدبرات قال الامام الرازی ان هذه الارواح الشریفة العالیة لا یبعد ان یکون فیها ما یکون لقوتها وشرفها
یظهر آثارها فی احوال هذا العالم فهی المدبرات امرا الیس ان الانسان قد یری استاده فی المنام ویسئله
عن مسئلة فیرشده الیها الیس ان الابن قد یری اباه فی المنام فیهدیه الی کنز مدفون الیس ان جالینوس قال
کنت مریضا فعجزت عن علاج نفسی فرایت فی المنام واحدا فارشدنی الی کیفیة العلاج الیس ان الغزالی قال
ان الارواح الشریفة اذا فارقت ابدانها ثم اتفق انسان مشابه لذلک الانسان فی الروح والبدن فانه
لا یبعد ان یحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتی تصیر کالمعاونة للنفس المتعلقة بذلک البدن علی اعمال
البدن وتسمی تلک المعاونة الهاما ونظیرها فی جانب النفوس الشریرة وسوسة قوله تنزع فی اغراقها
من قبیل یجرح فی عراقیبها نصلی قوله ای فی النزع قوله وهو منصوب به ای بذلک المحذوف وهو



١٨

قوله اصله عن ما وعن بمعنى ان عن للسببية وعن النبأ صلة يتساءلون المحذوف والمعنى لاي سبب يتساءلون هؤلاء الكفار عن النبأ العظيم فلا يعلمون
من غير حذف في الآية فافهم ٠ محي الدين ٣ قوله في سورة الصف عند قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون قوله ان لم تركه اذا اخر الكلام اذ هو قوله
بسبب الحذف قوله واعتبارهما اي امتزاجهما والتشاق است دركردن يكديگر در آويختن ٢ ن قوله هذا اي هذا ما سبق في سورة الصف ١٢ قوله استعمل
الاستفهام بمعنى البراءة وتقديم حرف الجر كما وقع هنا وتقديم المضاف كما وقع في غير هذا الموضع قوله تضمنت الاستفهام اي دلت على الاستفهام ١٢ قوله والا
اي لاجل الاستعمال المذكور قوله بمعنى حقيقة الاستفهام دون المجاز ١٢ قوله عما شانك شانه شان الاول نقل ما هي عن الشيء وهو النقص اي ترجيح عن شيء
مفقود وتبع حاله على ان يكون مستويا او ينقص وفتح شان ذلك الشيء ان كان لازما فافهم ٠ م ن قوله فهي اي حقيقة الاستفهام ١٢ قوله ما خفي عليه جنسه اي لا شيء
يخفى جنسه عليه تعالى حتى يشبه به فلو قال لما يخفى جنسه على العباد لاندفع هذا وحاصله ان المسؤول عنه وان كان غير خفي عليه تعالى لكنه امر عظيم وكل امر عظيم
يجوز ان يستفهم عنه كانه لعظمته يشبه بالامر الخفي كما تقول ازيد وانت تريد تعظيمه فافهم م ن قوله

ایکی عالمده تصرف اذر ودر روح ولی
دیمکدر کیم بوده در بونده فیض ده اوله

روح جسمه جسدده علاقه اولمش ایکن
ذی اعلا کار ایدر کیم جسمه اوله

٧٩
٦
٩٤
٢
٣
٢
―――
١٨٨

مختلف ابنیه و اوقاف محمد علی بو نسخه ده در
ورقه ده عبارتدر – مصطفی